انتشارات کتابخانه مسجد سید
اصفهان - ایران
۷

تحفة الأبرار

الملتقط من آثار الأئمة الأطهار

تألیف
علامه جلیل القدر و محقق عظیم المقدار
سید محمد باقر شفتی معروف به حجة الاسلام علی الاطلاق
متوفای ۱۲۶۰ هـ ق

جلد اول

تحقیق
سید مهدی رجائی

بسم الله الرحمن الرحیم

تحفه الابرار الملتقط من آثار الائمه الاطهار

نویسنده:

محمدباقربن محمدتقی شفتی بیدآبادی

ناشر چاپی:

نسخه خطی

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

تحفه‌الابرار الملتقط من آثار الائمه الاطهار – جلد اول

مشخصات کتاب

شماره بازیابی : ۵-۱۴۳۴۶

امانت : امانت داده می شود

شماره کتابشناسی ملی : ف ۴۳۴۶/۱

سرشناسه : شفتی بیدآبادی، محمدباقربن محمدتقی، ۱۱۷۵؟ - ق ۱۲۶۰

عنوان و نام پدیدآور : تحفه‌الابرار الملتقط من آثار الائمه الاطهار[نسخه خطی]/محمدباقربن محمدتقی شفتی بیدآبادی‌کاتب محمدابراهیم‌ابن آقا محمدتقی

وضعیت استنساخ : ق۱۲۵۵

آغاز ، انجام ، انجامه : آغاز نسخه": بسمله. رساله در بیان احکام شک و سهو است و درین دو مقام است. مقام اول در احکام شک"...

انجام نسخه...": دراینمقام مرحوم علامه حکم فرموده ببطلان نماز در کتاب تذکره تمت الرساله بعون‌الله... و خمسین من‌الهجره‌النبویه"

: معرفی کتاب: رجوع شود به نسخه شماره ۴۲۲۵ف همین مجموعه. نسخه حاضر شامل مبحث شکیات و سهویات (باب سوم) این رساله می‌باشد.

مشخصات ظاهری : برگ: ۱پ - ۴۳پ، ۱۸ سطر، اندازه سطور ۱۵۵X۶۵، قطع ۲۱۰X۱۰۵

یادداشت مشخصات ظاهری : نوع کاغذ: فرنگی نخودی

خط: نسخ

تزئینات جلد: مقوا، رویه پارچه بته جقه‌ای سرمه‌ای و قرمز، اندرون جلد آستر کاغذی

تزئینات متن: عناوین و خط روی متن با مرکب قرمز

مهرها و تملک و غیره: اوراق ۴۴ تا ۴۷ سفید و بدون نوشته است

توضیحات نسخه : نسخه بررسی شده .

صحافی شده در این مجلد: : سوال و جواب/محمدباقربن محمدتقی شفتی بیدآبادی،۱۲۵۵ق.۸۱۶۶۷۷

موضوع : نماز -- شکیات

شناسه افزوده : محمدابراهیم‌بن آقامحمدتقی، قرن ۱۳ق. کاتب

شماره بازیابی : ۵۲۴۷/چ۲۴۶

[پیشگفتار]

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم پس از حمد و ستایش خداوند متعال و ایزد منان خالق کون و مکان، و درود بی پایان بر خاتم أنبیاء و فخر رسل حضرت ختمی مرتبت محمّد بن عبد اللّه صلی اللّه علیه و آله و درود بی‌حد و حصر بر آل اطهار آن سرور عظام صلوات اللّه و سلامه علیهم أجمعین.

به عرض خوانندگان عزیز می‌رساند: یکی از بزرگترین و مهمترین مسائل دین نماز است، که رکن أعظم دین است، و یکی از

واجبات فروع دین است که بر تمام مکلفین معتقد به شریعت مطهره انجام آن واجب و فریضه‌ایست الهی بر ذمه عباد.

و تأکیدی که شارع مقدس راجع به نماز و أهمیت آن مقرر فرموده در هیچ یک از سایر عبادات و مسائل دین مقرر نفرموده، و شرائط و احکامی که برای این فریضه الهی است از حد و حصر افزون است، و اهتمام شارع مقدس راجع به این فریضه به جائی رسیده، که قبول شدن سایر عبادات را مترتب و موقوف ساخته است بر قبول شدن نماز، و اول چیزی که در روز قیامت بعد از اصول دین انسان مورد مؤاخذه قرار

صفحه : ۴

می گیرد همین نماز است.

چنانچه امام صادق علیه السّلام فرموده است: «اول ما یحاسب به العبد الصلاهٔ، فاذا قبلت قبل سائر عمله، و إن ردت رد علیه سائر عمله» پس أول تکلیف الهی که از او در روز قیامت مورد سؤال قرار می گیرد نماز است، هر کس در بر پا نمودن نماز به همان نحوی که شارع مقدس مقرر فرموده اهتمام ورزد، و به نحو شایسته و مطلوب شارع مقدس انجام دهد، سایر عبادات و اعمال او مورد قبول درگاه أحدیت قرار خواهد گرفت، و اگر خدای نکرده نسبت به این فریضه الهی اهتمام نورزد آن گونه که مطلوب شارع مقدس است و مقرر فرموده است، سایر عبادات و أعمال او اگر چه به نحو شایسته و مطلوب انجام داده- چنانچه از این روایت و روایات دیگر استفاده می‌شود- مورد رد درگاه ایزد متعال قرار خواهد گرفت.

و روایات و أحادیث وارده از ناحیه مقدسه ائمه معصومین علیهم السّلام راجع به نماز بی‌شمار است، به طوری که احادیث راجع به نماز و احکام آن بیشتر از سایر عبادات است، و این گویای اهتمام شارع مقدس است نسبت به این فریضه الهی.

و قلم فرسائی درباره نماز در چندین بعد آن می‌توان نمود، بعضی از بزرگان و دانشمندان راجع به اهمیت نماز از دیدگاه شرع مقدس ایراد کلام نموده و بعضی دیگر راجع به اسرار نهفته در نماز و رازهائی که در این عبادت الهی موجود است قلم فرسائی نموده، و کتابهائی بزرگان و علمای ما در این باره به رشته تحریر در آورده‌اند، و بعضی دیگر راجع به جمع آوری أحادیث وارده در باره نماز اهتمام بلیغ ورزیده‌اند، که کتابهای فراوانی در این باره نوشته شده، و بعضی دیگر از فقهاء دین راجع به أحکام نماز و وظیفه مکلف در چگونگی

صفحه : ۵

انجام این فریضه الهی قلم فرسائی نموده. و خلاصه مطلب نماز یک معجون الهی است که درباره هر یک از مواد آن می‌توان صحبتها و کتابها به رشته تحریر درآورد.

و آنچه اهمیت زیاد دارد از نظر شرع مقدس در مرحله اول، همان کیفیت اتیان این عبادت و فریضه الهی است، که با اتیان آن موجب سقوط ذمه از این تکلیف بشود. و لذا ملاحظه می‌فرمائید که علمای دین و فقهای شیعه رضوان اللّه تعالی علیهم أجمعین در این باره حق آن را به نحو شایسته و مطلوب ادا فرموده، و با ایراد احادیث وارده از ناحیه مقدسه ائمه أطهار صلوات اللّه علیهم و استنباط حکم الهی از آن کیفیت اتیان به این فریضه به نحو شایسته و مطلوب را برای عامه مردم روشن نموده‌اند.

تا جائی که بعض علمای دین همانند مؤلف این کتاب شریف تمام عمر گرانقدر خود را در این موضوع صرف نموده و اهتمام بلیغ در بیان احکام این فریضه برای کافه مردم ورزیده است، و در نتیجه حاصل عمر احکام این فریضه الهی را به نحو روشن و ساده با دلیلی محکم و متقن برای توده مردم بیان فرموده‌اند، تا آن که در روز قیامت هیچگونه عذری برای مکلفین نبوده باشد.

و یکی از علمای دین و فقهای عظام شیعه که به حق عمر ارزشمند خود را در این راه شریف صرف نموده، و مردم را با نماز و احکام آن قولا و عملا آشنا ساخته، و مسائل این فریضه الهی را با دلیلی قاطع و متین با قلمی بسیار شیوا و ساده برای توده مردم بیان فرموده، و آن علامه دوران و محقق گرانقدر و زاهد و عابد کم نظیر مرحوم حاج سید محمّد باقر شفتی معروف به حجهٔ الاسلام

علی الاطلاق قدس اللّه سره و حشره اللّه مع أجداده الطاهرین، و ایشان از میان علماء و فقهای شیعه امتیاز خاصی نسبت به بیان و انجام این فریضه الهی پیدا نموده‌اند، به طوری که

صفحه : ۶

چندین مجلد بزرگ به نام مطالع الانوار به زبان عربی راجع به نماز و احکام آن فقط به رشته تحریر درآورده‌اند و کتاب ارزشمند ایشان سؤال و جواب عمده آن راجع به نماز است که به زبان فارسی به رشته تحریر درآورده‌اند.

و یکی دیگر از آثار بسیار ارزشمند و نفیس ایشان کتاب شریف تحفهٔ الابرار است، که مجموع این کتاب راجع به نماز و احکام و اسرار آن است که برای اولین بار کتابی درباره نماز با این وسعت و حجم بزرگ به زبان فارسی به رشته تحریر درآورده‌اند، و به قلمی بسیار شیوا و ساده برای توده مردم و در عین حال عالمانه و محققانه نوشته شده، که مورد استفاده خاص و عام قرار گرفته، و حق ادای کیفیت این فریضه الهی را به نحو شایسته بیان فرموده‌اند. و استقبالی که از این کتاب بعد از تألیف آن شده بی سابقه بوده است، و جهت آن جامعیت این کتاب است در بیان این وظیفه الهی، تا جائی که بنا به گفته محقق خبیر جناب آقا بزرگ تهرانی در کتاب ذریعه ج ۳/ ۴۰۴ یک نفر از نساخ سی و چهار بار این کتاب را از أول آن تا آخر برای طالبان آن استنساخ نموده، و این گویای استقبال پرشور از این کتاب است، و طالب زیاد داشتن آن است.

و با این که قریب صد و پنجاه سال از وفات مؤلف می‌گذرد هیچ کتابخانه‌ای چه عمومی و خصوصی خالی از یک نسخه این کتاب نیست، و با این همه متأسفانه این کتاب ارزشمند تا حال به زیور طبع آراسته نشده بود، و خاص و عام از دسترسی به این کتاب گرانقدر محروم بودند.

تا آن که در یکی از روزها که در کتابخانه شخصی خود مشغول مطالعه این اثر نفیس بودم و نسخه‌ای بسیار مغلوط و مشوش بود، به ذهن حقیر خطور نمود که اقدام به تصحیح نسخه و چاپ آن کنم، و از روح بزرگ آن ابر مرد علم و ورع استمداد طلبیدم، و بحمد اللّه یکی از احفاد مؤلف کتاب جناب دانشمند

صفحه : ۷

گرامی حجهٔ الاسلام آقای حاج سید مهدی شفتی دامت توفیقاته کمر همت بسته و کلیه لوازم چاپ این کتاب را برای حقیر فراهم ساخته.

و سپس این کتاب به وسیله مساعی جمیله مرحوم مبرور حجهٔ الاسلام و المسلمین جناب حاج آقا رضا آل رسول قدس سره از وجوهات خیریه مقبره برادر معظم خود شهید اصفهانی حضرت آیهٔ اللّه سید أبو الحسن شمس آبادی قدس سره و حشره اللّه مع الشهداء، به زیور طبع آراسته گردید، و معظم له قصد داشتند شرحی از زندگانی برادر شهید خود به رشته تحریر درآورند و در مقدمه جلد اول چاپ گردد، و لکن قبل از تکمیل آن اجل مهلت نداده و این دار فانی را وداع گفته، که انشاء اللّه پس از تکمیل آن در پایان جلد دوم چاپ خواهد شد که مورد توجه علاقمندان قرار خواهد گرفت.

و حال شروع می‌کنم به مختصری و گوشه‌هائی از زندگانی مؤلف کتاب، و هر کس طالب تفصیل در زندگانی مؤلف کتاب باشد مراجعه نماید به کتاب ارزشمند بیان المفاخر در بیان زندگانی مرحوم علامه حجهٔ الاسلام شفتی به قلم دانشمند معاصر جناب آقای سید مصلح الدین مهدی دامت توفیقاته، که به نحو شایسته و مطلوب راجع به زندگینامه مؤلف کتاب به رشته تحریر درآورده‌اند.

مختصری از زندگانی نامه مؤلف کتاب

نام و نسب ایشان:

نـام شـریف ایشان سـید محمّـد باقر بن محمّـد نقی بن محمّـد زکی بن محمّـد نقی إبن شاه قاسم بن میر أشـرف بن شاه قاسم بن شاه هدایت بن الامیر هاشم بن السلطان السید علی قاضی بن سید علی بن سید محمّد بن سید علی بن سید محمّد بن

صفحه : ۸

سید موسـی بن سـید جعفر بن سـید اسـماعیل بن سید أحمد بن سید محمّد بن سید أحمد بن سید محمّد بن سید أبی القاسم بن سید حمزهٔ فرزند امام موسی الکاظم علیه السلام.

توصیف اجمالی مدح ایشان:

مرحوم تنکابنی در کتاب قصص العلماء ص ۱۳۵ در وصف ایشان گفته: وحیـد ایام و مقتدای انام، و در علم عربیت و هیئت و فقه و رجال و درایه از مهره اعلام و حـذقه علماء گرام، عالم عامل و بارع و فاضل و علیم باذل ناذل اسـتاد اکامل افاضل، و در زهد و ورع و تقوی او را ثـانی و تـالی نبوده. امـا علم آن جنـاب پس از حیز تحریر دبیر خارج، و جمیع مرافی و مراتب علم را عارج، و در تفریع أوحد زمان، و در اسـتدلال نهایهٔ دقیق و با کمال تحقیق، حافظه او ضـرب المثل و تألیفات او بسیار. مجملا اینکه عبادت این بزرگوار به نحوی بود که از نصف شب تا به صـبح به گریه و زاری اشتغال داشته، و در صحن کتابخانه‌اش مانند دیوانگان می‌گردید و دعا و مناجات می‌خوانـد، و بر سـر و سـینه‌اش می‌زد تا صـبح، و چنان بی‌اختیار حنین و انین آن سـرور دین بلنـد می‌شد که اگر همسایگان بیدار می‌بودند می‌شـنیدند، و در أواخر زندگانی آن قدر گریسـته بود و به هایهای ناله و بی‌قراری و گریه و زاری کرده بود که او را باد فتق عارض شده بود، و با فتق بند او را بسته و أطباء هر چه معالجه کردند مفید نیفتاد، آخر الامر او را از گریه منع کردند و گفتند که گریه بر تو حرام است.

و مرحوم کشمیری در کتاب نجوم السماء ص ۶۳ چنین فرموده: از مشایخ کبار و فضلای نامدار صاحب قوت قدسیه و مالک ملکات ملکیه بود، صـاحب تـذکره آورده که آن جناب در مزیـد فضل و کمال اجتهاد و علو منزلت جلالت قـدر از سایر مجتهـدین عرب و عجم ممتاز بوده، و در اصفهان تشریف داشت، حاوی

صفحه : ۹

معقول و منقول و جـامع فروع و اصول، و مرجع علمـاء فحول بود، سـایر علماء زمان و مجتهـدین دوران اذعان أعلمیت و أفضـلیت و أکملیت آن جناب دارند، و او مسـتند عرب و عجم بوده، و منبع محامد و محاسن و مجمع فضائل لا تعد و لا تحصـی، و معدن شرف و جلالـت مخزن کمـال علو منزلت بود، احـدی از علماء متقـدمین و متأخرین را این قـدر مرجعیت که آن جناب داشت اتفاق نیفتاد، حتی که سـلاطین زمـان را مجـال مخـالفت فرمـان نبود، خـاص و عام به خلوص ارادت و حسن عقیـدت معترف فضل و کمال او، و رؤسـای انـام به کمـال اطـاعت در سایه جاه جلال او بودنـد، ریاست دینی و دنیوی و زعامت صوری و معنوی داشت، اعانت فقراء و مسـاکین و انجـاح حوائـج مؤمنین از امـوال خـود می‌فرمود، بلکه به انواع وجوه اکـثر اموال خود را به مصـارف وقف درآورده بود، مجتهـد عصـر علی الاطلاـق، و فقیه ثقه خوش اخلاق، و در مرجعیت و کمال شـهره آفاق أعجوبه زمان نادره دوران بود، اگر چه در این قرب زمـان در سـایر بلاـد اسـلام خصوصا دیار عجم مجتهـدین بسـیار و فقهاء بی‌شـمار بوده‌انـد، لکن آن جناب تفوق و ترجیح داشت و اکثر اهل زمان سعادت اندوز شرف تقلید او بودند.

سیر اجمالی از ولادت تا وفات:

مرحوم سـید قدس سره در سنه (۱۱۷۵) هجری مری در یکی از دهـات رشت دیـده به جهان گشود، و در سن هفت سالگی منتقل به شفت شدند که یکی از نواحی رشت است، و در سنه (۱۱۹۲) هجری قمری مهاجرت بسوی عراق نمودند برای تحصیل علوم دین، و

سن مبارک ایشان هیفده سال بود، و در عتبات مقدسه نزد فحول علماء تحصیل علوم دینی و کمالات نمودند، در کربلا در درس استاد اکبر ملا محمّد باقر بهبهانی قدس سره در مرحله اول شرکت نمودند

صفحه : ۱۰

و پس از وفات ایشان در درس بحث مرحوم سید علی صاحب ریاض شرکت فرموده.

و سپس در سنه (۱۱۹۳) به نجف أشرف مشرف شدند، و اکثر راحل تحصیلی را در نجف أشرف بسر بردند، و در درس بحث مرحوم سید مهدی بحر العلوم و درس بحث مرحوم شیخ جعفر کبیر معروف به کاشف الغطاء شرکت نمودند، سپس به شهر مقدس کاظمین مسافرت نمودند و در درس بحث مرحوم سید محسن کاظمی أعرجی شرکت نموده، و بحث قضاء و شهادات را نزد ایشان دیدند.

و پس از هشت سال اقامت در عتبات مقدسه در سنه (۱۲۰۰) با دستی پر به ایران مراجعت نمودند و به شهر مقدس قم اجلال نزول فرمودند، و در نزد صاحب قوانین مرحوم میرزا أبو القاسم قمی گیلانی تلمذ نمودند، و سپس به شهر کاشان مسافرت نموده و در درس بحث مرحوم ملامهدی نراقی صاحب جامع السعادات شرکت نموده.

و در سنه (۱۲۰۶) هجری قمری به شهر اصفهان عزیمت نموده و قصد توطن نمودند، و پس از توطن در شهر اصفهان کم کم علم و کمال ایشان مورد توجه عام و خاص قرار گرفت، و صدها نفر در درس بحث ایشان شرکت می‌نمودند، تا اینکه مرجعیت تامه پیدا نمودند، و اقدام به خدمات اصلاحی و اجتماعی نمودند و از ثروت خود مسجدی با شکوه در اصفهان بنا نمودند، که الان معروف است به مسجد سید، و گویند صد هزار دینار شرعی از مال خود در راه ساختن این مسجد با عظمت صرف نمودند، و اهتمام بلیغ در قضاء حوائج مردم داشتند، و مساعدت شایانی نسبت به أهل علم می‌ورزیدند، بطوری که حوزه علمیه اصفهان یکی از حوزه‌های علمیه بزرگ شیعه قرار گرفته.

صفحه : ۱۱

و در سنه (۱۲۳۰) برای انجام مناسک حج به مکه مشرفه عازم گردید و یک عمر با عزت و احترام زندگی نمودند تا آن که در سنه (۱۲۶۰) این دار فانی را وداع گفته و به سرای ابدیت مأوی و مسکن نمودند.

مرحوم تنکابنی که هنگام وفات در اصفهان تشریف داشتند وفات سید را چنین می‌نگارد: در روز پنجشنبه بمرض حبس البول گرفتار شد، در نزدیک زوال حاجی کلباسی به عیادت آن جناب آمد زمانی نشست و در أول زوال آن جناب را وداع کرده مراجعت نمود، سید وضو ساخته نوافل ظهر و نماز ظهر را ایستاده بجای آورده. پس بی طاقت شد در بالای جای نماز یک حب از تربت حضرت امام حسین علیه السّلام تناول نمود و فی الفور طایر روحش بآشیان قدس پرواز نمود، و در جنب مسجد او جائی ساخته بود و در آنجا حسب الوصیه دفن نمودند قدس اللّه سره و حشره اللّه مع أجداده الطاهرین.

تألیفات ایشان:

مرحوم سید تصانیف بسیار دارد که هر یک شاهد کمال تبحر او در أحکام فقه و قوت اجتهاد او در مسائل دینیه است، از آن جمله:

۱- مطالع الانوار، در فقه شرح شرائع کتاب صلاهٔ آن است.

۲- سؤال و جواب مرحوم سید، که به زبان فارسی در دو مجلد.

۳- تحفهٔ الابرار الملتقط من آثار الائمهٔ الاطهار، همین کتاب شریف است.

۴- کتاب القضاء و الشهادات، در شهر کاظمین تألیف نمودند.

۵- مناسک حج.

۶- شکیات نماز، که دارای فروع زیادی در شکیات نماز است.

۷- رساله در اقامه حدود در عصر غیبت.

صفحه : ۱۲

۸- رساله در باطل بودن وقف نمودن بر خود واقف.

۹- رساله در زیارت عاشوراء.

۱۰- الزهرهٔ الباهرهٔ در اصول فقه.

۱۱- الحلیهٔ اللامعهٔ، حاشیه بر شرح سیوطی است.

۱۲- رساله در مشترکات رجال.

۱۳- بیست و دو رساله در تحقیق حال بیست و دو نفر از روات أصحاب.

۱۴- رساله در حکم تزویج بر أخت مطلقهٔ.

و چندین رساله دیگر که این مختصر گنجایش آن را ندارد، و امیدوارم کلیه آثار ارزنده ایشان در آینده نزدیک به نحو شایسته‌ای به زیور طبع آراسته گردد انشاء اللّه.

پیرامون تحفهٔ الابرار و نسخ معتمده در تصحیح:

این کتاب یکی از آثار پر ارزش است که درباره نماز نگاشته شده است و در دو جلد ضخیم خواهد شد، جلد اول راجع به مقدمات نماز است و دارای مباحث بسیار ارزنده است، بحثی بسیار شیوا راجع به اجتهاد و تقلید نموده‌اند و اینکه تقلید علمای أموات جایز است یا خیر در این باره بحث بسیار مفصلی نموده اند، و همچنین راجع به نماز شب و آداب آن بحث شایانی نموده‌اند، و دقتهائی در مبحث قبله شده که مورد توجه أهل هیئت قرار خواهد گرفت، و جلد دوم این کتاب راجع به أفعال نماز است، و با خاتمه یافتن مبحث تعقیب کتاب به پایان می‌رسد.

و این کتاب چنانچه اشاره شد تا کنون به زیور طبع آراسته نگردیده بود و نسخ آن زیاد است، و لکن بعض نسخ آن دست خوش بعض نساخ قرار گرفته

صفحه : ۱۳

بود و دخل و تصرف در آن نموده بودند، تا بحمد به چندین نسخه دسترسی یافتم و سعی نمودم متن کتاب را یک متن کامل و صحیح تحویل دهم و از ذکر اختلاف نسخ در پاورقی اجتناب ورزیدم، چنانچه اگر می‌خواستم اختلاف نسخ را درج نمایم این کتاب دو برابر می‌شد و احتیاجی به آن نبود، و نسخی که مورد استفاده حقیر قرار گرفت عبارت از ذیل است:

۱- نسخه‌ای بسیار نفیس متعلق به کتابخانه شخصی حقیر است که محشی به حاشیه علامه سید أسد اللّه شفتی فرزند مرحوم سید حجهٔ الاسلام است، که حواشی بخط ایشان است و کلیه حواشی ایشان را حقیر در پاورقی درج نموده‌ام.

۲- چهار نسخه خطی متعلق به کتابخانه حضرت آیهٔ اللّه العظمی مرعشی نجفی دام ظله می‌باشد به شماره‌های (۵۴۱۷) که این نسخه بخط مؤلف است البته تمام کتاب نیست، بلکه بخشی از افعال نماز است و نمونه از آن در آخر همین مقدمه به معرض گذاشته شده است، و شماره (۴۴۸) و شماره (۱۷۴۵) و شماره (۵۸۹۲) روی برگ اول این نسخه اجازه‌ایست بخط مرحوم سید حجهٔ الاسلام برای ملا حسین لاکانی.

۳- دو نسخه خطی متعلق به کتابخانه شخصی فاضل محترم شیخ حیدر علی حائری، که یکی از دو نسخه نسخه بسیار کامل و صحیح است و مورد استفاده کامل قرار گرفت، که خداوند جزای خیر به صاحبان این نسخ عنایت بفرماید.

و سعی شده مصادر أحادیث و روایات و کتابهائی که از آنها نقل شده نقل گردد تا برای پژوهشگران مراجعه به مصادر آنها آسان گردد.

و در پایان تشکر مجدد خود را نسبت به حفید مؤلف جناب دانشمند معزز سید مهدی شفتی دامت توفیقاته اظهار می‌دارم و همچنین به روح پر فتوح مرحوم مبرور حجهٔ الاسلام و المسلمین جناب حاج آقا رضا آل رسول رحمهٔ اللّه علیه که

صفحه : ۱۴

سبب خیر در نشر این کتاب شریف شدند رحمت و مغفرت می‌فرستم، و خداوند متعال ایشان را با أجداد گرامیش محشور فرماید آمین رب العالمین، و ثواب جزیلی به روح مرحوم شهید اصفهانی آیهٔ اللّه سید أبو الحسن شمس آبادی قدس سره اهداء گردد بمحمد و آله الطاهرین.

و الحمد للّه رب العالمین و السلام علی عباد اللّه الصالحین.

عید فطر/ ۱۴۰۹ ه قم سید مهدی رجائی ص پ- ۷۵۳-

صفحه : ۱

[خطبه]

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم الحمد للّه ألذی توحد بالملک، فلا ند له فی ملکوت سلطانه، و تفرد بالعز فلا ضد له فی جبروت کبریائه، و حارت الاذهان الثاقبهٔ فی بیداء عظمته و قدرته، و انحسرت الابصار الخاطفهٔ فی بدائع صنعه و غرائب فطرته.

و أشهد أن لا اله الا اللّه، شهادهٔ مذعن بأحدیته و وحدانیته، و أؤمن به و بجمیع رسله و سفرائه و ملائکته.

و أشهد أن جدی محمدا صلّی اللّه علیه و آله سید رسله و مفخر أنبیائه، و باعث خلقه و أرضه و سمائه.

و أن علی بن أبی طالب و الائمهٔ الاحد عشر علیه و علیهم آلاف التحیهٔ حججه الکاملهٔ علی عباده، و أن من اعتصم بهم و اهتدی بهداهم، فقد هیأ نفسه المفوز برضوانه. و من فارقهم و ضل عن سبیلهم، فقد مکن نفسه فی درک نیرانه.

أما بعد: خادم شریعت فخر أنبیاء و سید رسل، و چاکر درگاه ملجأ أولیاء و هادی سبل إبن محمّد نقی الموسوی محمّد باقر أوتی کتابهما بیمینهما، و حوسبا حسابا یسیرا.

بعرض برادران دینی و أخلاء ایمانی می‌رساند، که این کتابی است در بیان

صفحه : ۴

صلاهٔ و احکام آن مسمی ب «تحفهٔ الابرار الملتقط من آثار الائمهٔ الاطهار لتنویر قلوب الاخیار» مرتب گردانیدیم آن را به مقدمه و چند باب و خاتمه و هر یک از أبواب مشتمل است بر مباحث بسیار.

مقدمه (در بیان فضیلت صلاهٔ)

اشاره

و جمله از مباحث مهمه مطلوبه در این مقام است:

بدان که نظر به مضمون حق مشحون کریمه «وَ ما خَلَقتهُ الجِنّ وَ الإِنسَ إِلّا لِیَعبُدُونِ» غرس نهال وجود بنی آدم در بوستان سرای این وادی پر محن و الم نشد مگر به جهت تحصیل معرفت و عبادت جناب أحدیت عز شأنه.

و به مقتضای مفهوم حدیث حق مقرون «الدنیا مزرعهٔ الآخرهٔ» قرار این سرای سریع الزوال نشده مگر به جهت محل زرع دار قرار.

مراد از محل زرع آن است که انسان در آن مرتکب أعمالی شود که موجب رفع درجات و باعث استحقاق بموائد و عطایای جلیله حضرت منعم بی‌زوال شود در دار قرار.

و چون که عقول قاصره انسانی از درک چنین أعمالی که ارتکاب آن موجب نجات در دار جنان، و باعث فوز به عطایای حضرت رحمن شود قاصر است.

لهذا خلاق جهان آفرین جلت عظمته نظر به کمال رأفت و عطوفت به مخلوقین به توسط أنبیاء و رسل مقربین، هدایت و ارشاد عباد فرموده أعمالی را که موجب فوز به دار قرار، و باعث استحقاق توصل به نعم بی زوال است، مثل صلاهٔ و صوم و زکاهٔ و خمس و حج و عمره و غیرها، أمر به ارتکاب آنها فرموده.

صفحه : ۵

بعضی را در مدت عمر یک مرتبه، و بعضی را در هر سال یک مرتبه، و بعضی را در هر شب و روز پنج مرتبه، تا به ارتکاب آن أعمال حسنه سعادت انتظام بنده ذلیل فائز شود به عطایای جلیله خداوند جلیل، تا در أوان عرض أکبر از خسارت و ندامت بی‌حاصلی سالم، و از شامت و ملامت بی‌ثمری و تهی دستی غانم، و از مفاسد پر شر و شور میدان کثیر الفضای صحرای محشر محفوظ، و از فواید موائد عطایای بی‌منتهای حضرت کریم وهاب علی الاطلاق محفوظ گردد.

مخفی نماند أعمال مذکوره با اشتراک در اصل رجحان و محبوبیت متفاوت المراتب می‌باشند در فضیلت و رجحان، لکن أشرف از همه و أفضل از کل نماز است که فوق کل طاعات بدنیه و سعادات، و سرمایه افتخار قاطبه قربات، و موجب استخلاص از درک نیران، و باعث استحقاق نعم جنان، و داعی قبول سایر أعمال است.

چنانچه از أرکان دین و أمنای حضرت رب العالمین مأثور است «اذا قبلت قبل ما سواها، و اذا ردت رد ما سواها».

ففی الفقیه عن مولانا الصادق علیه السّلام: أول ما یحاسب به العبد الصلاهٔ، فاذا قبلت قبل سائر عمله، و اذا ردت علیه رد علیه سائر عمله.

حاصل معنی ظاهر این کلام حقیقت انجام این است، که در موقف حساب از جانب مؤاخذ و محاسب حقیقی، أول کلامی که در مقام حساب صادر می‌شود سؤال از حال نماز بنده است، پس اگر نماز شخص مقبول شد مقبولیت آن موجب مقبولیت سایر أعمال می‌شود.

و گویا مراد این باشد که بعد از مقبولیت نماز دیگر سؤال از سایر أعمال نمی‌شود، به برکت نماز مقبول کل أعمال مقبول می‌شود.

صفحه : ۶

و اگر العیاذ باللّه سبحانه نماز این شخص در درگاه أحدیت جل شأنه مردود شد، قاطبه طاعات و أعمال او مردود می‌شود، یعنی: ثمری بر آنها مترتب نمی‌شود.

بدان که اشکالی در ظاهر این حدیث می‌توان نمود. بیان آن این است: که از جمله واجبات الهیه زکاهٔ و خمس و صوم و نحو آنها است، هر گاه فرض شود مکلف رعایت نموده هر یک از آنها را به نحوی که در شریعت مقرر و ثابت است عدالت و حکمت مقتضی قبول و ترتب ثمرات است بر آنها، خواه صلاهٔ مقبول شود یا نه.

مردود شدن اینها با رعایت أمور معتبره در اینها به سبب مردود شدن صلاهٔ نظر به اخلال به بعضی از أمور معتبرهٔ در آن، ملایم با تفضل حکیم علی الاطلاق و مناسب با کرم کریم واهب متعال نیست.

و احتمال اینکه مقبولیت صلاهٔ معتبر و شرط بوده باشد در قبول سایر أعمال مندفع است به امکان دعوی اجماع بر خلاف آن، نظر به اینکه تصفح کلمات أصحاب کاشف بر خلاف این احتمال است.

چه در مباحث هر یک متعرض شده‌اند امور معتبر در هر یک را، و تا حال ندیده‌ایم أحدی متعرض این شده باشد در کتب فقهیه،

که معتبر در قبول زکاة مثلا رعایت أمور معتبره در صلاة یا مقبولیت صلاة است.

و حدیث مذکور اگر چه ناطق بر این است، لکن نظر به ارسال و اعراض أصحاب از ظاهر آن قابل این نیست که توان اعتماد بر آن نمود در این مطلب خطیر.

پس می گوییم: ممکن است که حدیث حمل شود در صورت عدم رعایت امور معتبره در غیر صلاة، بنابراین معنی حدیث چنین می‌شود: هر گاه نماز

صفحه : ۷

مقبول شود به برکت آن سایر أعمالی که مستجمع شرایط قبول نبوده باشد مقبول می‌شود، و هر گاه نماز مردود شد، مردود شدن مستلزم مردود شدن سایر أعمالی است که به برکت نماز مقبول می‌شد.

ملخص کلام: آن که هر یک از عبادات که غیر صلاة بوده باشد، مقبولیت نفسی دارد و مقبولیت غیری. أول در صورتی است که مستجمع شرایط معتبره بوده باشد، خواه شرایط مقبولیت صلاة در صلاة موجود باشد یا نه.

و مقبولیت غیری در صورتی است که صلاة مقبول شود، و غیر از صلاة مستجمع شرایط قبول فی نفسه نبوده باشد، لکن مقبول شود به سبب مقبولیت صلاة، همین قدر کفایت می کند در أفضلیت صلاة نسبت به آنها.

و ممکن است که حمل کرده شود قبول بر قبول بر وجه کمال، و حمل شود مردودیت بر عدم آن، بنا بر این اشکالی نخواهد بود، مگر حمل کلام بر خلاف ظاهر، لکن أمر در این سهل است.

مجملا أخبار در فضیلت نماز، بلکه أفضلیت آن بر قاطبه أعمال بسیار است.

اول: حدیثی است که مذکور شد، و این حدیث اگر چه در فقیه مرسلا مروی است، لکن ثقة الاسلام در أوایل کتاب صلاة از کافی، و شیخ طوسی در باب فضل الصلاة از زیادات تهذیب روایت فرموده به سند موثق کالصحیح، لکن ذیل حدیث در آن مذکور نیست.

مذکور در کافی به این نحو است: عن أبی بصیر قال: سمعت أبا جعفر علیه السّلام یقول: کل سهو فی الصلاة یطرح منها، غیر أن اللّه یتم بالنوافل، إن أول ما یحاسب العبد الصلاة، فان قبلت قبل ما سواها.

صفحه : ۸

و ذیل حدیث یعنی «و إن ردت رد ما سواها» مذکور نیست. بنا بر این معنی که در حدیث مذکور شد چندان خلاف ظاهر در آن نیست. یعنی: أعمال غیر صلاة که مستجمع شرایط قبول نیست به برکت صلاة مقبوله مقبول می‌شود، و مقتضای مفهوم شرط این است که اگر صلاة قبول نمی‌شود آن أعمال نیز قبول نمی‌شود، نظر به انتفاء شرایط قبول در آنها.

قریب به این حدیثی است که شیخ برقی در کتاب محاسن در باب عقاب من تهاون بالصلاة، و شیخ صدوق در عقاب الاعمال ذکر فرموده‌اند به سند ضعیف هکذا: أول ما یسأل العبد اذا وقف بین یدی اللّه عز و جل عن صلاته، فان زکت صلاته زکی سائر أعماله، و إن لم تزک صلاته لم تزک أعماله.

یعنی: بنده وقتی که حاضر کرده شد در محل حساب، أول سؤالی که از او می‌شود سؤال از نماز است، اگر نماز صادره از او مرضی درگاه احدیت جل شأنه گردید جمیع أعمال او مرضی می‌شود، نعوذ باللّه سبحانه اگر نماز او مرضی بارگاه معبود متعال نشد هیچ عمل او مرضی نخواهد بود.

و مرحوم شیخ طوسی قدس اللّه روحه الزکی در تهذیب به سند دیگر به این نحو روایت فرموده از مقتدای ارباب معرفت و یقین جناب أمیر المؤمنین علیه السلام که آن سرور ابرار از سید أخیار صلّی اللّه علیه و آله روایت فرموده‌اند: إن عمود الدین الصلاة، و هی أول ما ینظر فیه من عمل إبن آدم، فان صحت نظر فی عمله، و إن لم تصح لم ینظر فی بقیة عمله.

صفحه : ۹

حدیث دوم: حدیث معتبری است مروی در کافی و تهذیب و مؤید حدیثی است که مذکور شد، و آن حدیث این است، که جناب کاشف الابرار و الدقایق امام جعفر صادق علیه السّلام روایت فرموده از فخر أنبیاء و سید رسل و مفخر أزکیاء و هادی سبل جناب فخر کاینات صلّی اللّه علیه و آله فرموده، کلامی که حاصل مضمون آن این است:

مثال صلاهٔ نسبت به دین و ایمان مثال ستون خیمه است، و سایر أعمال مثل زکاهٔ و خمس و صوم و غیر اینها مثل طناب و میخ و پرده خیمه است، هر گاه ستون خیمه مستحکم و بر پا بوده باشد ثمری مترتب می‌شود بر طناب خیمه و میخ و پرده آن. و اگر ستون مستحکم و بر پا نباشد بلکه شکسته باشد مطلقا ثمری مترتب بر آنها نمی‌شود.

و این حدیث با کمال اعتبار سند دلالت می‌کند بر منتهای مرتبه مدح، و صریح است در أفضلیت صلاهٔ نسبت به قاطبه عبادات.

سوم: حدیثی است که ثقهٔ الاسلام و رئیس المحدثین و شیخ الطائفهٔ مکنهم اللّه تعالی فی جنهٔ عالیهٔ به سند صحیح در کافی و فقیه و تهذیب از معاویهٔ بن وهب که از ثقات روات است روایت فرموده‌اند که او اخبار نموده که استدعا و مسألت کردم از خدمت کاشف الاسرار و الدقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام که به من فرموده باشند، بهترین عملی که وسیله قرب عباد می‌شود به خداوند عالم جل شأنه، و محبوب‌ترین أعمال نزد خلاق عالم چه چیز است؟

آن حضرت در جواب فرمودند: نمی‌دانم چیزی را که بعد از معرفت بهتر از نماز بوده باشد.

صفحه : ۱۰

یعنی: نماز بعد از معرفت اللّه و معرفت نبوت فخر أنبیاء و أئمه هدی علیه و علیهم آلاف السلام و الثناء أفضل از قاطبه عبادات است.

چهارم: حدیثی است مذکور در فقیه و تهذیب، مروی است از جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله قال: ما من صلاهٔ یحضر وقتها الا نادی ملک بین یدی الناس أیها الناس قوموا إلی نیرانکم الّتی أوقدتموها علی ظهورکم فاطفؤوها بصلاتکم.

نیران جمع نار است، مثل أنوار و نیرهٔ بکسر نون و فتح یاء و راء.

قال فی القاموس: و النار معلوم و قد تذکر جمعه أنوار و نیران و نیرهٔ کقردهٔ و نور و نیار.

قال فی الصحاح: النور الضیاء، و الجمع أنوار، إلی أن قال: و النار مؤنثهٔ و هی من الواو، لان تصغیرها نویرهٔ، و الجمع نور و أنور و نیران انقلبت الواو یاءا لکسرهٔ ما قبلها.

مراد از نیران در این مقام: یا معنی ظاهر است، یا معاصی است. بنابر ثانی مصحح استعمال یا سببیت است یا شباهت، در أول اطلاق لفظ مسبب است بر سبب، به عبارت اخری تسمیه سبب به اسم مسبب است، در ثانی استعاره است اقتران به أو قدتموها ترشیح است.

حاصل معنی حدیث این است: داخل نمی‌شود هیچ وقتی از أوقات نماز مگر اینکه ملکی می‌آید مقابل مردمان خطاب می‌کند: که أیها الناس برخیزید

صفحه : ۱۱

آتشی را که مشتعل کرده‌اید به جهت خودتان به سبب ارتکاب معاصی آن آتش را خاموش کنید به سبب اقدام به نماز.

دور نیست که خاموش کردن آتش کنایه باشد از استخلاص از آن آتش، یعنی نظر به ارتکاب به معاصی جزای آن چنین مقرر شد که در فلان مکان معین از جهنم معاقب شود، بعد از آن به سبب محافظت و شرافت نماز از عذاب آن مکان مستخلص شد، نظر به بعد خاموش شدن آتش جهنم.

و ممکن است حمل بر ظاهر شود، به این نحو که مکانی در جهنم بوده باشد آتش در آن در بدو أمر مشتعل نشده باشد، بعد از آن اشتغال به معاصی موجب اشتعال او شود، بعد از آنکه بنده محافظت نماز در وقت خود نماید قیام و اهتمام در صلاهٔ باعث اطفاء آن آتش شود.

و از آنچه مذكور شد ظاهر مى‌شود كه كلام محتاج به تقدير است، به اين نحو: قوموا إلى استخلاصكم من نيرانكم، أو قوموا إلى اطفاء نيرانكم و الاول أقرب معنى و الثانى لفظا.

اين معنى بنابر آن است كه نيران حمل شود بر ظاهر خود. و أما هر گاه حمل شود بر تسميه سبب به اسم مسبب معنى چنين خواهد شد: برخيزيد و سعى نماييد به اقامه نماز و محافظت آن در ابطال معاصى صادره از شما كه موجب عقاب در نيران است.

بنابر اينكه أعمال حسنهٔ مكفر معاصى است، كما هو المدلول عليه بالكتاب و السنهٔ، قال اللّه تعالى إِنَّ الْحَسَناتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئاتِ و ذكر ايقاد بعد از آن

صفحه : ۱۲

كه از ملائمات مشبهٔ به است- به عبارت اخرى: كه از ملائمات موضوع له لفظ نيران است- به جهت تنبيه بر كمال سبب است در سببيت، كأنه نفس مسبب است. بنابر اين استعاره مصرحه مرشحه خواهد بود.

پنجم: حديثى است كالصحيح كه قاطبه مشايخ عظام مكنهم اللّه تعالى فى منازل الكرام اطباق بر روايت آن كرده‌اند، حاصل مضمون آن اين است كه يك نماز فريضه بهتر است از بيست حج، و هر حجى بهتر است از خانه كه مملو از طلا بوده باشد تصدق كرده شود از آن تا تمام شود.

اشكالات چندى در اين حديث وارد است بيان اشكالات مع دفع آنها مذكور در مطالع الانوار است.

ششم: حديثى است معتبر مروى از فخر الاوائل و الاواخر جناب امام محمّد باقر عليه السّلام قال: ما من عبد من شيعتنا يقوم إلى الصلاهٔ الا اكتنفته بعدد من خالفه ملائكهٔ يصلون خلفه، و يدعون اللّه عز و جل له حتى يفرغ من صلاته.

يعنى: نيست بنده از شيعيان ما كه بايستد به جهت اداى نماز مگر آن كه احاطه مى‌كند بر آن بنده ملايكه به آنچه مخالف آن بنده باشد، و اين ملايكه متكثره نماز مى‌كنند در عقب سر او، كل آن ملايكه دعا مى‌كنند از خداوند عالم جل شأنه به جهت او تا آنكه فارغ مى‌شود از نماز.

ممكن است مراد از مخالف هر كس بوده باشد كه مذهب او مخالف مذهب

صفحه : ۱۳

شيعه بوده باشد، خواه سنى بوده باشد يا غير سنى ساير فرق شيعه. بنابراين عدد ملايكه معادل مى‌شود با عدد هر كس كه در سطح أرض هست غير از شيعيان.

اين بنابراين است كه مراد از مخالفت مخالفت در اعتقاد بوده باشد. و ممكن است كه مراد از مخالفت مخالفت در فعل صلاهٔ بوده باشد در آن وقت، يعنى مخالفت او كرده باشند كه در آن وقت مشغول نماز نباشند.

پس عدد ملايكه معادل مى‌شود با هر كس كه در سطح أرض هست مر كسانى كه موافق او باشند در فعل صلاهٔ در آن وقت از جمله كسانى كه نماز آنها صحيح بوده باشد. بنابراين عدد ملايكه أكثر از أول مى‌شود.

وجه آن بعد از تأمل ظاهر مى‌شود، و على التقديرين اين مدحى است فوق كل محامد.

هفتم: حديثى است معتبر مروى است از مفخر الاوائل و الاواخر جناب حضرت امام محمّد باقر عليه السّلام كه آن جناب حكايت فرموده از فخر كاينات جناب رسالت مآب صلّى اللّه عليه و آله كه فرموده‌اند:

بنده مومن بعد از آنكه مشغول نماز شد التفاتى مى‌شود از جانب خلاق آسمان و زمين به سوى او تا از نماز فارغ شود، و رحمت الهى جل شأنه احاطه مى‌كند بر او تا آسمان، به أمر الهى جل جلاله ملايكه مأمور مى‌شوند كه بايستند بالاى سر او، و آن ملايكه ندا مى‌كنند: كه اى نماز كننده اگر بدانى كه كى است التفات به تو كرده است و كى است معبود تو هر آينه از نماز فارغ نمى‌شدى

صفحه : ۱۴

و از محل خود زایل نمی‌شدی یعنی راضی نمی‌شدی که از نماز فارغ شده باشی.

مخفی نمانـد که مراد از التفات الهی به آن بنـده مؤمن آن است که نسبت حق تعالی در آن وقت به او مثل نسبت پادشاهی می‌شود که التفات رأفتانه فرماید به شخصی که در خدمت او ایستاده و اظهار حاجت می‌نماید به او.

هشتم: حـدیث صـحیحی است مروی از کـاشف أسـرار و دقـایق جنـاب حضـرت امـام جعفر صـادق علیه السّـلام که فرمـوده است: محبوب‌ترین أعمال و عبادات نزد خداوند عالم جل شأنه نماز است، و این نماز آخر وصایای أنبیاء است.

مخفی نماند که نماز آخر وصایای أنبیاء بودن دال بر کمال مدح و نهایت مبالغه در آن است، نظر به اینکه آخر وصیت در حین قطع به ممات نمی‌شود مگر به چیزی که نهایت اهتمام و غایت اعتنا بشأن او بوده باشد.

نهم: حدیث صـحیحی است مروی از مفخر الاوائل و الاواخر جناب حضـرت امام محمّد باقر علیه السّـلام که فرموده: هر گاه ادا کند مکلف یک نماز را با جمیع آداب و شرایط قبول می‌شود از او جمیع نمازهای او اگر چه سایر نمازها هیچ یک مستجمع شرایط قبول نبوده باشد. و اگر هیچ نمازی از او مستجمع شرایط قبول نبوده باشد، هیچ یک از نمازهای او مقبول نمی‌شود.

ای برادر عزیز من از خواب غفلت بیدار شو، تأمل کن در این حدیث شـریف که ثقهٔ الاسلام با جلالت قدر و رفعت منزلت آن را به سند صحیح روایت نموده از کاشف الدقایق و السرایر جناب حضرت امام محمّد باقر علیه السّلام فرموده.

و مدلول صریح این حدیث سعادت قرین این است که بنده ذلیل هر گاه سعی

صفحه : ۱۵

و اهتمـام نمایـد در اینکه یـک نمـاز را به عمـل آورد به نحوی که مقبول درگـاه رأفت قرین خلاق آسـمان و زمین شود، این باعث می‌شود که سایر نمازهای او مقبول شود اگر چه هیچ یک مستجمع شرایط قبول نبوده باشد.

بعد از ملاحظه مضـمون این حدیث با مضمون حدیثی که در أول مذکور شد که مقبولیت نماز موجب این می‌شود که جمیع أعمال و عبادات مقبول شود، و این مضمون مروی است به أسانید متعدده.

پس از ملاحظه همه مسـتفاد می‌شود که هر گـاه مکلف اتیـان به یـک رکعت نمـاز نمایـد به نحوی که مقبول درگـاه عطوفت قرین فیاض دنیا و دین شود، جمیع طاعات و عبادات او به شـرافت قبول مشـرف می‌گردد، اگر چه هیـچ یک مسـتجمع شـرایط قبول نبوده باشد. این منتهای مرتبه کرم و احسان، و غایت مرتبه تفضل و افضال است.

پس أهم امور نسبت به قاطبه عباد آن است که سـعی و اهتمام نموده اگر کل نمازها اتیان نشود به نحوی که مسـتجمع شـرایط قبول بوده باشـد، لا أقل بعضـی از نمازهای خود را سـعی نموده که چنین نموده باشـد، تا خود را از چنین سـعادت عظمی و عطیه کبری و فضیلت قصوی محروم نگرداند.

رجـا از فیـاض علی الاطلاـق آن است که به حق و حرمت أنوار مقـدسه أئمه هـدی علیهم آلاف التحیـهٔ و الثناء قاطبه نفوس را توفیق خاص عطا فرموده، تا موجب تیقظ از خواب غفلت کثیر الخساره، و باعث توصل به این فضیلت سراسر سعادت جلیل المنفعه گردد.

دهم: حـدیث موثقی است مروی از فخر کاینات صـلوات اللّه و سـلامه علیه و آله خطاب فرمودنـد به کسانی که متشـرف به شـرافت سراسر سعادت خدمت آن سرور مشرف بودند فرمودند، کلامی که حاصل مضمون حق مقرون آن این

صفحه : ۱۶

است که:

هر گاه در در خانه یکی از شـماها نهری بوده باشـد، و آن کس بدن خود را بشوید در آن نهر در هر روز و شب پنج مرتبه، آیا باقی می‌ماند در بدن او کثافتی؟ عرض کردند: خیر، فرمودند: مثال نماز یومیه مثال آن نهر جاری است.

ملخص مراد از این حدیث سـعادت انتظام آن است که معصـیتی که از کسی صادر شد آن معصیت محدث خباثتی می‌شود در نفس

این شخص، بعد از آن که همان شخص اتیان به نماز نمود این نماز باعث تطهیر آن نفس می‌شود از آن خباثت.

و همچنین هر گاه آن شخص به سبب غلبه هوا و هوس نفسانیه و متابعت قوای بهیمیهٔ بعد از آن نماز عود به معصیت نمود، باز آن معصیت موجب اتصاف نفس آن شخص می‌شود به خباثت باطنی، در وقت نماز دیگر که اتیان به نماز نمود باز آن نماز موجب رفع آن خباثت باطنی می‌شود، و همچنین است حال فیما بعد ذلک.

پس با وجود محافظت صلوات یومیه در پنج وقت خباثتی در نفس این شخص باقی نخواهد ماند، چنانچه هر گاه کسی در شبانه روزی پنج دفعه بدن خود را در آب نهر بشوید چرکی و کثافتی در بدن او باقی نمی‌ماند.

أحادیث در باب فضیلت نماز بسیار است، آنچه مذکور شد کفایت می‌کند در این مقام. مجملا ممکن است که استدلال کرده شود در اثبات فضیلت نماز، بلکه أفضلیت آن از سایر عبادات از چند راه:

أول: نظر به نصوص وارده از حجج الهیه جلت عظمته در این باب، چنانچه

صفحه : ۱۷

دانسته شد.

دوم: ملاحظه أمر شارع است به رعایت امور مستحسنهٔ، و اجتناب از امور غیر مرضیهٔ در حالت اشتغال به نماز بخلاف غیر نماز از عبادات دیگر.

توضیح مطلب مقتضی این است که گفته شود: که معتبر در حال اشتغال به نماز آن است که باید مصلی با وضو بوده باشد، و بدن و ثوب او از نجاسات پاک بوده باشد، و متوجه شود به جانب کعبه معظمه که أشرف مواضع است.

و همچنین متوجه شود به قلب و عقل به معبود منعم متعال.

و ممنوع است از دخول در نماز با حدث و نجاست بدن یا لباس، و لازم است اجتناب نماید از أکل و شرب و تکلم با غیر و ضحک و پشت از قبله کردن، بلکه روی از قبله گردانیدن، و اجتناب نمودن از کشف عورت، و از اجزاء حیوان غیر مأکول اللحم.

و در هیچ یک از عبادات غیر از نماز اعتبار أمور مذکور نشده، و لهذا جایز است در حالت صوم و أداء زکاهٔ و خمس با حدث و نجاست ثوب و بدن و در حالت پشت به قبله و کشف عورت، و با تکلم با غیر و در حالت أکل و شرب و ضحک.

از این جا مشخص می‌شود که نماز أشرف و أفضل از اینها است، که أمر فرموده است شارع به رعایت امور مستحسنه در حال اشتغال به آن و نهی فرموده از امور غیر لایقه در آن حالت، نظر به شرافت و فضیلت نماز بخلاف غیر نماز.

پس نماز أفضل از اینها خواهد بود.

سوم: نظر به ملاحظه جامعیت نماز است. بیان این مطلب مقتضی این است که گفته شود: که اصول عملیه منحصر است در نماز و زکاهٔ و خمس و صوم و حج و عمره و جهاد، بعد از ملاحظه هر یک مشخص می‌شود جامعیتی که در نماز هست

صفحه : ۱۸

در هیچ یک از عبادات مذکوره نیست.

توضیح مرام مقتضی این است که گفته شود: نماز مرکب است از أفعال و أقوال چندی، که حکمت بالغه الهیه مقتضی ترکیب آن شده، به کیفیت مخصوصه در هر یک از أفعال و أقوال، حکم چندی و فضیلت و ثواب به حدی است، که اطلاع بر آن کاشف از حقیقت حال است، که أفضلیت أصل صلاهٔ بوده باشد نسبت به سایر عبادات:

أول: از آن أفعال قیام یعنی ایستادن است، حکمت ظاهر در آن این است که بنده ذلیل ملتفت شود که در خدمت چنین سلطانی ایستاده است، که أعظم سلاطین جهان را که ملاحظه می‌کنی به آن سطوت که قاطبه عساکر و امراء و وزراء و رعایا از خوف سطوت او در اضطراب و ارتعاش می‌باشند، در جنب سلطنت و سطوت اله جل شأنه مقهور و مضمحل می‌باشد.

سلطان به این اقتدار که از سطوت او رعب در قلوب قاطبه أهل مملکت او مستولی شده، ملاحظه کن به بین که هر گاه حیوان ضعیفی مثل وزغ یا عقربی متوجه او شود، چگونه آثار خوف و اضطراب از آن مشاهده می‌شود، خصوصا هر گاه چنین چیزی در شب لا سیما در ظلمت شب اتفاق أفتد.

مجملا حکمت در اعتبار قیام در نماز آن است که ملتفت این شود که این قیام در خدمت کیست؟ و از برای چه چیز است؟

در حدیث معتبر وارد است: وقتی که بنده مؤمن ایستاد به جهت نماز، ملکی از جانب خداوند عالم بر او موکل می‌شود، مقام آن ملک بالای سر آن مصلی است، ندا می‌کند به او که ای نماز کننده اگر می‌دانستی که کیست که نظر به تو می‌کند، و کیست که تو در بندگی و اطاعت او ایستاده هرگز از مقام عبادت

صفحه : ۱۹

خود زایل نمی‌شدی.

دوم: از أفعال مهمه نماز رکوع است. در مصباح الشریعهٔ در مدح رکوع حدیثی روایت نموده از کاشف اسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام که حاصل مضمون آن این است:

که نیست بنده که رکوع کند به جهت امتثال أمر خداوند عالم جل شأنه فی الحقیقهٔ مگر اینکه زینت بخشد خلاق عالم جل شأنه آن بنده را بنور بهاء، و به بزرگی خود پناه دهد او را در سایه عظمت و کبریایی خود، و به پوشاند او را لباس أصفیا و أولیای خود.

دور نیست حکمت در تقدم قیام بر رکوع این بوده، که بنده أول در قیام به نحوی که مذکور شد متذکر عظمت خداوند عالم جل شأنه بشود، بعد از آنکه ملتفت و متذکر به عظمت معبود شد، آن تذکر موجب اظهار مذلت و خشوع می‌شود، پس به رکوع می‌رود به قصد اظهار ذلت و خشوع.

سوم: از أفعال مذکوره سجود است. أخبار در مدح سجود علاوه بر آن است که توان استقصاء نمود، جمله از آن را در مبحث سجود بعون الملک الودود مطلع خواهی شد.

در کتاب مذکور در این باب حدیثی مروی است که ما حصل مضمون آن این است که: قسم به خداوند عالم جل شأنه خسران نکرده و ضرر ندیده کسی که در مدت عمر یک مرتبه اتیان به حقیقت سجود نموده باشد.

مجملا ذکر استقصای حکم و فضیلت أفعال واجبه و مندوبه نماز موجب طول

صفحه : ۲۰

کلام می‌شود، در این مقام مناسب نیست، به علاوه اشاره به هر یک در مقام خود به قدری که مناسب مقام است شده.

و أما أقوال ثابته در نماز، پس أول تکبیر است، بعد از آن قرائت سیما سوره مبارکه فاتحهٔ الکتاب و سوره دیگر از سور قرآنیه، بعد از آن تسبیح و ذکر در رکوع و سجود و شهادت بر الوهیت و رسالت و صلوات بر فخر کاینات و آل أطهار آن سرور در تشهد.

أخبار از أئمه أطهار علیهم السّلام در بیان فضیلت و مثوبات مترتبه بر هر یک از امور مذکوره أکثر از آن است که توان استقصا نمود، نماز جامع همه اینها است، پس اجتماع محسنات به نحوی که در نماز متحقق است در هیچ یک از عبادات نیست، لهذا نماز أفضل و أشرف از همه خواهد بود.

و چون که اطلاع به نصوص وارده در بیان فضیلت أمور مذکوره در محال خود در حق غالب أشخاص ممکن نیست، و اطلاع بر شرافت و فضیلت را مدخلیت تامی است در تأثیر قلوب أمثال ما غافلان، لهذا مناسب دانست اشاره به جمله از أخبار داله بر فضیلت فاتحهٔ الکتاب شده باشد، تا باعث مزید رغبت عابدان، و موجب زیادتی میل قلوب مؤمنان گردد در اهتمام.

می گوییم: شیخ صدوق در کتاب خصال روایت نموده از کاشف السر و العلن جناب حضرت امام حسن علیه السّلام که آن حضرت فرموده: جماعتی از یهود مشرف شدند خدمت جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله، پس عالم‌ترین ایشان سؤال کرد از آن سرور

از چند مطلب.

از جمله مطالبی که سؤال کرد این بود، که اخبار فرموده باش به ما آن هفت خصلتی را که خلاق عالم جل شأنه شما را ممتاز فرموده از سایر أنبیاء علیهم السّلام کدام است آن؟

صفحه : ۲۱

جناب خاتم الانبیاء صلّی اللّه علیه و آله در جواب فرمودند: أول از آن هفت چیز آن است که خلاق عالم عز شأنه عطا فرموده است به من سوره مبارکه فاتحهٔ الکتاب را.

یهودی عرض کرد: صحیح فرمودید، فرموده باشید که چه قدر است ثواب کسی که بخواند فاتحهٔ الکتاب را؟

جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله فرمودند: کسی که بخواند فاتحهٔ الکتاب را عطا می‌فرماید خداوند عالم جل شأنه او را ثواب تلاوت هر آیه که از آسمان نازل شده.

و در تفسیر منسوب به جناب کاشف السر و العلن جناب حضرت امام حسن علیه السلام روایت فرموده از سر خیل أرباب معرفت و یقین جناب حضرت أمیر المؤمنین علیه السلام که آن حضرت فرموده که جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله فرمود: که خلاق عالم عز شأنه فرموده: که قسمت کرده‌ام سوره فاتحهٔ الکتاب را میان من و میان بندگان من، به این نحو که نصف آن را به جهت خود قرار داده‌ام و نصف دیگر را به جهت بندگان خود.

پن وقتی که بنده گفت: «بِسمِ اللّهِ الرَّحمنِ الرَّحِیمِ» خلاق عالم جل جلاله می‌فرماید: ابتدا کرد بنده من به اسم من، سزاوار است بر من که ناتمامی امور او را به اتمام برسانم، و مبارک گردانم از برای او در احوال او.

وقتی که گفت «الحَمدُ لِلّهِ رَبِّ العالَمِینَ» خداوند عالم عز شأنه می‌فرماید:

بنده من حمد و شکر مرا ادا کرد، و دانست که نعمتهایی که در نزد او هست از جانب من به او رسیده است، و به فضل و احسان خود بلایا و مکاره را از او دفع کرده‌ام.

ای ملایکه من شاهد باشید شما، چنانچه نعم دنیا را به او عطا کرده‌ام،

صفحه : ۲۲

نعم آخرت را نیز به او عطا خواهم کرد. و چنانچه بلایای دنیویه را از او دفع کرده‌ام، بلایای اخرویه را نیز از او دفع خواهم کرد.

و در وقتی که بنده گفت «الرَّحمنِ الرَّحِیمِ» پروردگار عالم جل شأنه می فرماید: بنده من اعتراف نمود به اینکه من رحمان و رحیم می‌باشم، شاهد باشید شما حظ و بهره او را در نعمت من زیاد می‌کنم، و نصیب او را از عطایای خود خواهم افزود.

پس بعد از آنکه بنده گفت «مالِکِ یَومِ الدِّینِ» خلاق عالم جل شأنه می فرماید: ای ملایکه من شاهد باشید چنانچه بنده من اعتراف نمود که سلطنت روز قیامت مختص من است، در آن روز حساب را بر او آسان خواهم گردانید، و شاهد باشید که از معاصی و گناهان او خواهم گذشت.

بعد از آنکه بنده ذلیل گفت «إِیّاکَ نَعبُدُ» پروردگار عالم می‌فرماید: راست گفت بنده من، عبادت و ذلت او به جهت من است، ای ملایکه من شاهد باشید این قدر ثواب در مقابل عبادت او به او بدهم که تمنای آن را نماید هر کس که عبادت مثل او نکرده باشد.

و وقتی که گفت: «وَ إِیّاکَ نَستَعِینُ» خداوند عالم عز جلاله می‌فرماید: بنده من از من طلب و استدعای نصرت و اعانت کرد، گواه باشید ای ملائکه من که اعانت او خواهم نمود در امور او، و به فریاد او خواهم رسید در شدایدی که وارد می‌شود بر او.

و در وقتی که تلاوت نمود «اهدِنَا الصِّراطَ المُستَقِیمَ» تا آخر سوره، خداوند جل شأنه می‌فرماید: این سهم بنده من است و از برای بنده مهیا است، هر مطلب که خواهد او را به شرف اجابت مشرف می گردانیم، عطا می کنیم به او هر

صفحه : ۲۳

تمنایی که می‌کند، و ایمن می‌سازیم او را از هر چه خائف از آن است.

ظاهر این است که این اشاره بوده باشد به تفسیر «غَیرِ المَغضُوبِ عَلَیهِم وَ لَا الضّالِّین».

و أیضا در تفسیر مذکور روایت شده از جناب حضرت أمیر المؤمنین علیه السّلام که جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله فرموده که خداوند عالم جل شأنه فرمود به من: یا محمّد و لقد آتیناک سبعا من المثانی و القرآن العظیم.

فی التفسیر المذکور نقلا عن الامام علیه السّلام أنه تعالی أفرد الامتنان بفاتحهٔ الکتاب، و جعلها بازاء القرآن العظیم.

مقصود از این کلام تنبیه بر کمال مدح و فضیلت فاتحهٔ الکتاب است به آنکه فاتحه جزء قرآن است، و خلاق عالم جل شأنه در مقام امتنان به فخر کاینات صلّی اللّه علیه و آله سبع المثانی- که مراد سوره مبارکه حمد است- ذکر فرموده.

بعد از آن ذکر فرموده القرآن العظیم، مراد از این ما عدای سوره مبارکه حمد است، که حمد را در مقابل کل قرآن در مقام امتنان ذکر فرموده، این دلالت می‌کند بر کمال مدح این سوره مبارکه.

و أیضا حکایت شده در تفسیر عیاشی از جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله که فرموده:

فاتحهٔ الکتاب أفضل سور قرآنیه است.

بدان که در وجه این سوره مبارکه بفاتحهٔ الکتاب چند وجه گفته شده است:

أول: آن است که فاتحهٔ الکتاب می‌گویند به جهت آنکه أول سوره قرآنیه است به حسب ترتیب سوره در مصاحف. بنابر آنکه بعضی ادعا کرده‌اند

صفحه : ۲۴

که ترتیب سور قرآنیه به نحو معهود در عصر شریف جناب فخر کاینات شده به مقتضای فرموده آن جناب.

دوم: آن است که این سوره را فاتحهٔ الکتاب می‌گویند به جهت آنکه أول سوره منزله است. لکن این مخالف چیزی است که مدلول علیه بعض احادیث است، که أول سوره منزله سوره «اقرَأ بِاسمِ رَبِّکَ الَّذِی خَلَق» است، چنانچه جماعتی از مفسرین بر این تصریح نموده‌اند.

سوم: آن است که فاتحهٔ الکتاب می‌گویند به جهت آنچه بعضی ادعا نموده‌اند که أول سوره مثبته در لوح محفوظ این سوره است.

چهارم: آن است که فاتحهٔ الکتاب می‌گویند به جهت آنکه به مقتضای آیه شریفه إِنّا أَنزَلناهُ فِی لَیلَهٍ مُبارَکَهٍ کل قرآن در شب قدر نازل شد به آسمان دنیا یک دفعه، بعد به تدریج به مقتضای مصلحت نازل شد به جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله و این سوره مبارکه أول قرآن بود که یک دفعه نازل شد.

پنجم: آن است که فاتحهٔ الکتاب می‌گویند به جهت آنکه أول قرآنی است که ثابت در نماز است، این بنابراین است که کتاب چنانچه اطلاق می شود دبر کل قرآن، اطلاق شود بر بعض از آن، چنانچه بعضی از مفسرین در مشار الیه اسم اشاره در آیه شریفه ذلِکَ الکِتابُ لا رَیبَ فِیهِ گفته است سوره است.

یا می‌گوئیم: تسمیه مقدار ثابت از قرآن در نماز به کتاب از بابت تسمیه جزء است به اسم کل.

بعد از بیان این مطلب که خارج از وضع رساله بود می‌گوییم: مقصود

صفحه : ۲۵

این است که نماز جامع محاسنی است که در هیچ یک از عبادات متحقق نیست، از جمله یک جزء از آن قرآن است، که شرافت و فضیلت او به نحوی است که دانسته شد، و همچنین سایر أجزاء.

پس جامعیتی که در نماز هست در هیچ یک از عبادات متحقق نیست، و این دلیل است بر آنکه نماز أشرف است از قاطبه عبادات، و هو المطلوب.

کفایت می کند در اثبات مرام همان حدیث معتبری که سابق بر این از کتاب کافی و تهذیب نقل شده، و هو ألذی روی عبید بن زرارة بسند کالصحیح عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: مثل الصلاة مثل عمود الفسطاط، اذا ثبت العمود نفعت الاطناب و الاوتاد و الغشاء، و اذا انکسر العمود لم ینفع طنب و لا وتد و لاغشاء.

الفسطاط بضم الفاء و کسرها، و تبدیل الطاء الاولی تاءا و الطائین تائین هکذا: فسطاط و فستاط و فستات کما فی القاموس.

و فیه: طنب بضمتین حبل طویل یشد به سرادق البیت أو الوتد.

حاصل معنی این حدیث حق آیین چنانچه در سابق بیان شد آنست که مثال صلاة مثال عمود و ستون خیمه است، و سایر اعمال مثل زکاة و خمس و صوم و نحو اینها به منزله طناب و میخ و پرده خیمه است پس هر گاه عمود و ستون خیمه محکم و ثابت باشد نفعی مترتب می‌شود بر طناب و میخ و پرده خیمه، و هر گاه عمود خیمه شکسته باشد هیچ نفعی مترتب نمی‌شود بر طناب و میخ و پرده خیمه.

صفحه : ۲۶

مخفی نماند این غایت مرتبه مدح و غایت مرتبه فضیلت و کمال است.

مناسب در این مقام ختم کلام است به ایراد حدیثی که رئیس المحدثین شیخ صدوق قدس اللّه تعالی روحه در مجالس روایت فرموده، حاصل معنی آن حدیث شریف آن است که إبن عباس، مشهور اسم او عبد اللّه است.

مرحوم علامه در کتاب خلاصه ذکره فرموده ایشان را با کمال تعظیم و احترام فرمود: حال این شخص در جلالت و بزرگی و اخلاص به خدمت جناب أمیر المؤمنین علیه السّلام مشهورتر از این است که محتاج به بیان باشد.

مجملا همین إبن عباس روایت نموده از فخر کاینات صلّی اللّه علیه و آله که فرموده‌اند:

خداوند عالم را ملکی است اسم او سخاییل، عادت او این است که اخذ بروات می کند از خلاق آسمان و زمین جل شأنه وقت هر نمازی از برای مصلین.

پس وقتی که صبح کردند مؤمنین و ایستادند مشغول وضو شدند بعد از آن اتیان به نماز صبح نمودند، آن ملک برات می گیرد از خداوند عالم جل شأنه از برای نماز گذارندگان.

مکتوب در آن برات این است: أنا اللّه الباقی منم خداوند عالم که فنایی برای من نیست، ای بندگان من و ای کنیزان من، در پناه خود گردانیدم شما را، و در حفظ خود گردانیدم شماها را، قسم به عزت و جلال خود خوار و ذلیل نخواهم کرد شما را، و معاصی شماها آمرزیده می‌شود تا ظهر.

بعد از آنکه وقت نماز ظهر داخل شد، پس ایستادند مؤمنین و اتیان به وضو و نماز ظهر نمودند همان ملک می گیرد از خداوند عالم جل شأنه برات دوم را.

نوشته شده است در آن برات: أنا اللّه القادر، منم خداوند عالم که قدرت من محیط به همه چیز است، ای بندگان و کنیزان من آمرزیدم همه گناهان شما

صفحه : ۲۷

را، و تبدیل کردم همه گناهان شما را به أعمال حسنه، و حلال گردانیدم بر شماها به سبب راضی بودن من از شما خانه‌های بهشت را که دار جلال است.

بعد از آنکه وقت نماز عصر داخل شد و ایستادند مؤمنین به جهت وضو، و اتیان به وضو و نماز نمودند، همان ملک از خداوند عالم جل شأنه می گیرد برات سوم را.

مکتوب در آن است: انا اللّه الجلیل منم خداوند جلیل و بزرگ و جلیل است ذکر من، و عظیم است سلطنت من، ای بندگان من و

ای کنیزان من حرام گردانیدم بدنهای شما را از آتش جهنم، و ساکن می گردانم شماها را در خانه‌هایی که به جهت أبرار و نیکان مقرر داشته‌ایم، و دفع کردیم از شما از رحمت خود شر أشرار را.

بعد از آنکه وقت نماز مغرب داخل شد و ایستادند مؤمنین و اتیان به وضو و نماز مغرب نمودند، آن ملك می گیرد از خلاق عالم جل شأنه برات چهارم را.

مکتوب است در آن برات: أنا اللّه الجبار الکبیر المتعال.

منم خداوند که جبر کسور و قصور و نقایص با من است، و منم خداوند عظیم که منزهم از کل مناقص و صفات مخلوقین، ای بندگان من و کنیزان من ملایکه من معاودت کردند از نزد شماها به رضا و سرور، سزاوار است بر من که شماها را راضی کنم، و عطا فرمایم به شماها خواهشهای شما را در روز قیامت.

بعد از آنکه وقت نماز عشا داخل شد و مؤمنین ایستادند و اتیان به وضو و نماز عشا نمودند، آن ملك می گیرد از خداوند عالم عز شأنه برات پنجمی را، مکتوب است در آن: انی أنا اللّه لا اله غیری و لا رب سوای.

منم خداوندیکه مستجمع جمیع صفات کمال، و منزهم از جمیع مناقص و معایب و زوال، معبودی که سزاوار معبودیت باشد غیر من نیست، مربی سوای من نیست.

صفحه : ۲۸

ای بندگان و کنیزان من در خانه‌های خود وضو ساختید، و روی آوردید به سوی خانه‌های من که مساجد است، و به خضوع و خشوع مشغول ذکر من شده‌اید و معرفت به حقوق من هم رسانیدید، و اموری که بر شما واجب کرده بودم به عمل آوردید.

شاهد باش تو سخاییل و سایر ملایکه من، که من از این بندگان خود راضی شدم.

پس سخاییل در هر شب بعد از نماز عشا سه مرتبه ندا می کند، که ای فرقه ملایکه بشارت باد شما را که حق تعالی جل شأنه آمرزید مصلین از موحدین را.

پس باقی نمی‌ماند ملایکه در هفت آسمان مگر اینکه استغفار می کنند از برای مصلین، و دعا می کنند از برای آنها بر اینکه موفق شوند پیوسته بر طاعت و عبادت خداوند عالم جل شأنه.

ای عزیز من نمازی که این همه شرافت و فضیلت به جهت او ثابت است، و أفضل از همه عبادات، بلکه موقوف علیه قبول کافه طاعات است، مشخص است که محض راست شدن و کج شدن و افتادن نیست.

چنانچه در حدیث صحیح وارد شده است که جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله در مسجد تشریف داشتند مردی داخل در مسجد شد شروع در نماز کرد، پس تمام نکرد رکوع و سجود نماز را، فقال صلّی اللّه علیه و آله: نقر کنقر الغراب لئن مات هذا و هکذا صلاته لیموتن علی غیر دینی.

یعنی: رکوع و سجود که این شخص می کند رکوع و سجود مطلوب در نماز نیست، بلکه سر بر زمین زدن است مثل سر بر زمین زدن غراب به جهت

صفحه : ۲۹

دانه از زمین برداشتن، هر گاه این شخص بمیرد و نماز او به این نحو بوده باشد هر آینه ممات او بر غیر دین و شریعت من خواهد بود.

پس عمده در این مقام معرفت دو مطلب است:

مطلب اول (معرفت صورت نماز است)

اشاره

یعنی: بایـد بدانـد نمازی که مکلف به او است، یعنی نمازی را که خداونـد عالم جل شأنه از او خواسـته در هر شب و روز پنـج دفعه آن چه چیز است؟ و شرایط آن چیست؟ و منافیات آن کدام است.

مجملاـ بر هر مکلف لاـزم است که معرفت او به نمـاز به نحوی بوده باشـد که اگر در موقف حسـاب سؤالی از جـانب خلاـق متعال جلت عظمته به او متوجه شود، که ای بنده من دانستی که من از تو نمازی خواسته‌ام از کجا دانستی آن نمازی را که من از تو خواسته بودم به این نحو بود که تو اتیان می‌نمودی؟

بایـد جوابی نزد خود مهیا نموده باشد، که اگر آن جواب را در حین القای چنین سؤالی عرض نماید از جواب، عقلا مقبول و مؤاخذ کردن قبیح بوده باشد. پس اگر به این نحو نبوده باشد، نماز او بی ثمر و عمل او بی حاصل خواهد بود.

ملخص مقال در بیان این اجمال آن است: که هر گاه مکلفی در مقام نیت نماز چنین نیت می‌نماید که من اتیان به این نماز می‌نمایم به جهت امتثـال و اطـاعت أمر پروردگـار عـالم جـل شـأنه، پس بایـد بدانـد منوی او آن نمازی است که مطلوب خلاق عالم عز شأنه می‌باشد.

صفحه : ۳۰

و چون که نماز از مرکبات و مجعولات پروردگار عالم است، یعنی نمازی را که واجب فرموده است بر بنـدگان خود که اتیان به آن نموده باشند مصلحت الهیه جلت عظمته مقتضی این شده که به این نحو ترتیب فرموده باشد.

أول مکلف به ایستد به قصـد اطاعت اله جل شأنه، بعـد از آن تکبیرهٔ الاحرام بگویـد، پس قرائت حمـد و سوره نمایـد، بعد از آن به رکوع رود در رکوع ذکر به عمل آورد، بعد از فراغ از آن رفع رأس از رکوع نماید به نحوی که به ایستد به حدی که راست شود.

بعـد از آن به سجود برود به نحوی که هفت عضو که عبارت از جبهه و کفین و رکبتین و ابهامین بوده بر زمین بگـذارد، بعـد از آن مشغول به ذکر معین شود.

و بعد از فراغ از آن رفع رأس از سجود نماید. بعد از آنکه راست نشست و قرار گرفت ثانیا به سجود رود و هکذا تا آخر نماز.

و شرایطی چندی به جهت این مقرر فرموده، مثل اینکه باید با وضو یا با غسل یا هر دو بوده باشد، و در وقت معین اتیان به آن نموده باشـد، و در مکـان مباح با مستور بودن عورت به ساتر مباح، و ن ساتر از اجزای غیر مأکول اللحم نبوده باشـد و همچنین حریر نبوده باشد لکن در حق رجال، و بدن و لباس خالی بوده باشد از نجاست مگر آنچه استثناء شده.

بایـد در جمیع أحوال نماز متوجه قبله بوده باشـد، بلکه رعایت صوری نماز باید در جمیع احوال اجتناب از تکلم و ضـحك و اکل و شرب و انحراف از قبله و سایر آنچه بیان خواهد شد در نماز نماید.

مجملا لازم است که عالم باشد که مکلف به او که مسمی به اسم صلاهٔ است چه چیز است؟ و چون که این ترکیب از جعل خداوند عالم است جلت قدرته پس تعلیم آن لا محاله منحصر در ذات اقدس الهی خواهد بود.

صفحه : ۳۱

و چون که تعلم از جناب خالق متعال در حق هر کس متعذر و غیر مقدور است نظر به عدم قابلیت، لهذا خلاق عالم جل شأنه بعضی را که ممتاز بوده باشد از من عدای او به ممیزات بسیار اختیار فرموده و عبادات را به کیفیت مطلوبه تعلیم ایشان می‌فرموده، ایشان را امر می‌فرمود که تبلیغ به کافه عباد نموده باشد.

چنانچه أمر به دیگران فرموده که از او أخذ نموده باشند، شخص أول را نبی و پیغمبر و رسول می‌نامند.

این ألفاظ همه قریب به یکـدیگر می‌باشـند، نبی می گوینـد به جهت آنکه مخبر است از جانب خداونـد عالم. و پیغمبر می گوینـد به جهت آنکه پیغام می‌آورد از جانب خداوند عالم جل شأنه به سوی عباد او.

و رسول می گویند به جهت اینکه فرستاده شده است از جانب پروردگار عالم عز شأنه بسوی بندگان او در هر عصری از اعصار، حکمت بالغه حکیم متعال چنین اقتضا نمود.

تا آنکه أمر منتهی شد به خاتم پیغمبران، أعنی: فخر أنبیاء و سید رسل و سرور اصفیا و هادی سبل محمّد مصطفی صلی اللّه علیه و آله، امت ایشان را به عبادات چندی امر فرموده از جمله نماز به کیفیت معهوده، بعد از تعلیم آن را به آن جناب، ایشان را أمر فرموده که تبلیغ به امت فرموده باشند، چنانچه امت را امر فرموده که از ایشان أخذ نموده، و به مقتضای آن معمول داشته باشند.

حسب الامر خلاق جهان آن ستوده در گاه رحمن در عصر شریف خود تبلیغ بندگان فرمودند فعلا و قولا.

و در آن أوان که معموره جهان بنور جمال ایشان منور بود نصب حججی فرمودند، که بعد از آنکه روح مقدس ایشان به شوق اتصال به عالم قدس زینت بخش قاطبه اهل انس گردد آن حجج منصوبه مکرمه حافظ شریعت مطهره، و مبین

صفحه : ۳۲

طریقه منوره ایشان بوده، مبلغ تکالیف به کافه عباد باشند.

و از اینکه حکم الهیه جلت عظمته مقتضی عدم ظهور حجت عجل اللّه تعالی فرجه در برخی از زمان شده، که دست حاجت عباد از تمسک به ذیل دامن سعادت آن جناب قاصر، لهذا صونا الشریعهٔ عن الانطماس و حفظا للطریقهٔ عن الاندراس فرموده‌اند: علماء أمتی کأنبیاء بنی اسرائیل.

و در اصول کافی و غیره بأسانید معتبره از حجج الهیه روایت شده که فرموده‌اند إن العلماء ورثهٔ الانبیاء.

و أیضا در اصول کافی به سند معتبر مروی است از کاشف الاسرار و الدقایق جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام که فرموده: العلماء أمناء.

و در کتاب غوالی اللئالی از سرور عالی و دانی جناب أمیر المؤمنین علیه السّلام روایت نمود که فرموده‌اند لابنه محمّد بن الحنفیهٔ: تفقه فی الدین، فان الفقهاء ورثهٔ الانبیاء.

و در کتاب أعلام الوری و کتاب احتجاج روایت فرموده‌اند از ثقهٔ الاسلام که روایت نموده از اسحاق بن یعقوب که گفته: من التماس کردم از محمّد بن عثمان عمری رحمه اللّه که نایب ثانی از نواب جناب امام زمان عجل اللّه تعالی فرجه می‌باشد، که عریضه مرا که در آن مسائل چندی که بر من مشکل بود ثبت شده بود برساند به جناب امام زمان عمر اللّه تعالی بلاده بظهوره.

جواب خارج شد بخط شریف جناب صاحب الامر علیه السّلام: أما الحوادث

صفحه : ۳۳

الواقعهٔ فارجعوا فیها إلی رواهٔ حدیثنا، فانهم حجتی علیکم و أنا حجهٔ اللّه.

و همین مروی در کتاب کشف الغمهٔ نیز هست، لکن روایت نمود از اسحاق بن یعقوب بدون توسط و ذکر ثقهٔ الاسلام.

أما مضمون این است که در این کتاب نیز مأخوذ از آن عالی مقام بوده باشد.

پس مشیت قاهره سبحانیه اقتضا نموده در هر عصری از أعصار جمله از عباد ممتاز باشند از سایرین به نفوس قدسیه عالیه و قلوب صافیه زاکیه که قابل استفاضه باشند از فیوضات الهیه و محل استناره باشند از أنوار مطهره مضیئه.

و قابل باشند که اکتساب أحکام الهیه، و استفاده تکالیف شرعیه از آیات قرآنیه و آثار نبویه و أخبار أئمه علیه و علیهم آلاف السلام و التحیهٔ نموده باشند، تا حافظ فرائض و سنن، و رادع محارم و بدع، و مبلغ تکالیف شرعیه به عباد، و موصل نوامیس الهیه جلت عظمته به خلایق باشند.

و از اینکه انسان در امور معیشت محتاج به امور بسیار است، مثل مساکن و ملابس و مآکل و مشارب و سایر امور محتاج الیها، و هر یک از اینها مقدماتی دارند لا یعد و لا یحصی، نفوس متکثره تا مباشر نشوند ممکن الحصول نیست.

مثل لباس که موقوف بر این است که پنبه دانه مثلا کاشته شود، و این موقوف بر این است که زمین شخم شود، و شخم زدن زمین توقف دارد به بیل زدن، و بیل از آن است، و آهن را می‌باید از معدن آن أخذ کرد.

و أخذ کردن آن توقف دارد بر مقدمات بسیار، تا آنکه آهن به جایی برسد که مستعد این باشد که توان او را بیل ساخت، آن وقت موقوف به حداد است

صفحه : ۳۴

وجود حداد به تنهایی کفایت نمی‌کند در آن، بلکه محتاج است به زغال، و تحصیل آن توقف دارد به آلت قاطعه که توان به آن قطع أشجار نمود. و اگر نقل کلام در تحصیل مقدمات آن آلت کنیم رشته کلام منقطع نمی‌شود.

بعد از قطع أشجار به نحوی که توان زغال نمود، توقف دارد بر حفر کودال، و آن نیز مقدمات بسیار دارد، بعد از آنکه زغال موجود شد باید حمل نمود، بعد از طی مقدمات حمل که به حداد رسید موقوف به کوره است، و آن محتاج به بناء است. نقل کلام در مقدمات بنایی شاغل از وصول به اصل مطلب است.

بعد از آنکه کوره مهیا شد، محتاج است به آتش و به آلتی که بدمند مشتعل شود تا تأثیر در آهن کند، تا توان بیل ساخت، و آن آلت را دم می‌نامند از پوست می‌باشد، و پوست محتاج به دباغی است، مقدمات دباغی را مثل مقدمات امور مذکوره تعداد نمی‌توان نمود. و همچنین است حال در چکش و سندان و غیرهما.

بعد از همه اینها که بیل موجود شد موقوف است به گیوه که در پا کند که تواند به بیل زند تا زمین کنده شود، و مقدمات آن مثل آنها است که مذکور شد.

بعد از آنکه زمین کنده شد موقوف است به آلتی که زمین را هموار کنند.

بعد از همه مراتب مسطوره که پنبه دانه کاشته شد موقوف است به آب دادن آن موضع یک هفته یا دو هفته یک مرتبه، و این توقف دارد به حفر قنات یا حفر بئر. و کلام در مقدمات اینها مثل سابق است.

صفحه : ۳۵

بعد از آنکه سبز شد و پنبه به ثمر رسید می‌باید آن را چید. بعد از آن طایفه ضرور است که پنبه را از محل آن در آرند. بعد از آن محتاج است به چرخی که پنبه را به معونت آن چرخ از تخم آن جدا نمایند.

بعد از آن محتاج است به نداف که پنبه را ندافی نمود چوله کند.

بعد از آن می‌رسد به دست ریسنده تا ریسمان شود، و این توقف دارد به چرخ وظیفه نجار و خراط است، و حصول چرخ از نجار و خراط توقف دارد بر مقدماتی که لا یعد و لا یحصی است.

بعد از آنکه ریسمان موجود شد موقوف است بر اینکه کلافه شود، آن نیز مقدماتی دارد. بعد از آن محتاج است بر اینکه ماسوره شود، بعد از آن داخل ماکویی شود، و آن موقوف است به ماسوره کن و ماکو ساز آن وقت محتاج است به دستگاه نساجی، و نساج مقدمات هر یک را تعداد نمی‌توان نمود.

بعد از آن کرباسی موجود می‌شود، بعد از آن می‌رود به دست سفیدگر از آنجا به صباغ، بعد از آن به خیاط، تعداد مقدمات هر یک خارج از طاقت است، آن وقت لباسی هم رسد. باید هزار نفس بلکه علاوه مباشر شود تا لباسی هم رسد.

و همچنین است حال در فرش و ظروف و مس و منزل و سایر اموری که موقوف

صفحه : ۳۶

علیه حیات انسان است.

مجملا- از این که موقوف علیه حیات انسان امور بسیار هست، و هر یک از آنها ممکن الحصول نیست مگر به مباشرت نفوس

متکثره، پس قطعا مطلوب خلاق حکیم جلت عظمته نیست که هر فرد از أفراد مکلفین مسائل تکالیف خود از نماز و غیره را اخذ نماید از آیات قرآنیهٔ و سنت نبویه و أخبار أئمه علیهم السلام.

چه اشتغال قاطبه نفوس در این مطلب میمنت مسعود موجب خلل در انتظام عالم است قطعا.

بلکه منصب شریف مطلوب است از جماعتی که ممتاز بوده باشند از من عدا به صفا و زکا و ورع و تقوی، تکلیف دیگران این است که اخذ از آنها نموده باشند.

اشخاصی که استفاده تکالیف الهیه جلت عظمته را از کتاب و سنت می‌نمایند آنها را مجتهد می‌نامند، یعنی کسانی هستند که استنباط أحکام شرعیه نموده‌اند و می‌نمایند از مآخذ و مدارک معلومه آن به بذل جهد و صرف طاقت خود را در آن.

دیگران را که اخذ أحکام شرعیه را می‌نمایند به تعلیم و ارشاد مجتهدین به واسطه یا بدون واسطه، آنها را مقلد می‌نامند.

و أما طریقه احتیاط، پس آن در مسائل بسیار- یعنی مسائلی که امر در آن مردد است ما بین وجوب و حرمت- ممکن نیست.

مثل اینکه کسی شک کرد در قیام در اینکه رکوع کرده است یا نه، واجب است که برود به رکوع، بعد از دخول در رکوع مشخص او شد که رکوع کرده بوده است، در این صورت جماعتی از فقها را اعتقاد این است که واجب است

صفحه : ۳۷

از همان حالت رکوعی برود به سجود، نماز او محکوم به صحت است، قطع نماز در حق او جایز نیست. و جماعتی حکم فرموده‌اند به بطلان نماز و لزوم قطع، مختار ثانی است.

و همچنین هر گاه کسی داخل در سجده أولی شد، مشخص او شد که اخلال به رکوع کرده است، صاحب مدارک و بعضی دیگر را اعتقاد این است که نماز صحیح است، لازم است رجوع نماید به رکوع بعد از آن به سجود رفته، نماز را تمام نماید و قطع نماز حرام است. مختار این است که نماز باطل است و قطع آن لازم است، چگونه ممکن است که کسی احتیاط تواند نمود.

و همچنین هر گاه صبی ممیز سلام کرد بر مصلی، أمر مصلی در این صورت مردد است ما بین وجوب رد و حرمت آن، مختار أول است.

و همچنین هر گاه کسی سلام کرد بر جماعتی که مشغول نماز بودند، از جمله مسلم علیهم صبی ممیز بود، آن صبی مبادرت کرد در رد سلام، أمر در حق دیگران مردد است ما بین وجوب رد و حرمت آن.

بنابر اینکه رد سلام از صبی اگر مسقط وجوب باشد از مکلفینی که مشغول نماز می‌باشند، پس رد سلام در حق آنها حرام خواهد بود. و اگر مسقط نبوده باشد رد سلام بر یکی از آنها واجب خواهد بود، مختار عدم سقوط و وجوب رد سلام است.

مجملا عمل به احتیاط در صورتی ممکن است که أمر مردد بوده باشد ما بین

صفحه : ۳۸

وجوب و غیر حرام، یا مردد باشد ما بین حرام و غیر واجب، در أول احتیاط در فعل است و در ثانی احتیاط در ترک.

و أما هر گاه أمر مردد بوده باشد ما بین واجب و حرام، پس در آن عمل به احتیاط ممکن نیست. مفری نیست در مثل این واقعه مگر به ترجیح که مختص مجتهد است یا به تقلید.

پس کسی که مجتهد نبوده باشد و همچنین مقلد مجتهد نباشد بگوید من احتیاط می‌کنم، در مثل این صور چه کار خواهد کرد؟

به علاوه می‌گوییم در موضعی که أمر مردد بوده باشد ما بین وجوب و غیر حرام، مثل قرائت سوره در نماز، و مثل این در این صورت نیز می‌گوییم: عمل به احتیاط باز ممکن نیست.

چه مراد از احتیاط آن است که این شخص اتیان عمل نماید به نحوی که قاطع بوده باشد به حصول برائت ذمه قطع نظر از طریقه اجتهاد، و این در این صورت متحقق نیست.

نظر به اینکه جمع کثیری از فقهاء نیت وجه را در عمل لازم دانسته‌اند، و این شخص که ترجیح وجوب و استحباب هیچ یک را نداده باشد، اگر قصد وجوب نماید عمل باطل خواهد بود، نظر به عدم اعتقاد وجوب، و همچنین هر گاه قصد استحباب نماید، و اگر قصد هیچ یک از وجوب و استحباب ننماید باز عمل به احتیاط نکرده است، نظر به قول لزوم اعتبار وجه. پس مفری از اجتهاد و تقلید نخواهد بود.

اگر گویی این شخص را اعتقاد این است که نیت وجه معتبر نیست می گوییم:

این اعتقاد یا از تقلید است یا از اجتهاد، علی التقدیرین أمر راجع شد به یکی از طریقین، پس طریقه ثالثه دست نیامد و هو المطلوب.

صفحه : ۳۹

به علاوه می گوییم: عمل به احتیاطی که قاطع بوده باشد که مأتی به او مبرء ذمه است نشد نظر به تحقق خلاف.

این است وجه در کلمات معتمدین فقهاء اعلی اللّه تعالی مقامهم که فرموده‌اند:

أمر امت در این أعصار منحصر است در اجتهاد و تقلید. بنابر این هر گاه نماز کسی مستند به یکی از این دو طریقه نبوده باشد باطل خواهد بود.

پس در اینجا دو مقام است:

أول صحت: نماز است در صورتی که مستند بوده باشد به اجتهاد یا به تقلید أهل اجتهاد.

دوم: بطلان نماز است در صورت عدم استناد به یکی از این دو طریقه.

پس مناسب در این مقام ایراد کلام است در سه مبحث:

مبحث اول در بیان صحت نماز است در صورتی که اتیان شده باشد به مقتضای اجتهاد

این مطلب قطعی الثبوت است، نظر به قطع به ثبوت تکلیف به صلاهٔ، و عدم تمکن از تحصیل قطع در جمیع مسائل محتاج الیها در نماز، و قطع به عدم تکلیف به ما لاـ یطاق. پس هر گاه چنین جوابی عرض شود در مقام القای سؤال سابق در موقف حساب، عقل قاضی است به قبول آن و به قبح مواخذه.

پس هر گاه فرض شود سؤالی از جانب خلاق عالم عز شأنه القا شود به چنین شخصی، که ای بنده من این نماز که اتیان نمودی از کجا مشخص تو شد که منوی تو مطلوب من بوده است؟

این جواب را عرض نماید: که ای پروردگار من اتیان به نماز را بر من

صفحه : ۴۰

واجب فرموده بودی، و دست حاجت من به ذیل دامن سعادت حجت تو نمی‌رسید لکن کتاب تو و أخبار حجت تو در میان بود به قدر استعداد و طاقت خود فحص و بحث و تأمل در آنچه را فهمیدم این کیفیت بود که اتیان به آن نمودم. قطعا چنین جواب معقول و مقبول است، و مؤاخذه از آن قبیح و غیر معقول است.

پس بنابر این عملی که به مقتضای اجتهاد مجتهد بوده باشد قطعی الصحه است لکن عمده در این مقام که موجب لغزش أقدام و باعث القای نفس است به مهالک مسائت انتظام در چند چیز است:

یکی: عدم تکمیل استعداد فهم از کتاب و سنت نظر به قصور در مبادی، چه در این وقت تکلیف این شخص تقلید است در عمل و عدول از تقلید و اتکال به فهم خود خروج از منصب و موجب بطلان عمل است.

دوم: تقصیر در بذل جهد و صرف طاقت، نظر به اینکه مکرر تجربه شده در بادی أمر کسی مطلبی را که رجوع نمود نحوی می‌فهمد، بعد از فحص بلیغ و تأمل تمام ظاهر می‌شود فساد آن، این امری است که هول آن موجب ارتعاش قلوب و باعث اضطراب

نفوس است.

مجملا چه بسیار دیده‌ایم از طایفه که فتح باب طعن کرده‌اند بر أساطین دین مبین، و أمنای رب العالمین، و نواب به استحقاق أئمه طاهرین علیهم السّلام بعد از تأمل در مقالات واهیه آنها مشخص شده است باعث این طعون رکیکه نیست مگر ضعف و قصور در استعداد، و تقصیر در تحصیل مبادی و مبانی آن، نعوذ باللّه تعالی منه، چنانچه در مواضع متشتته به بسط تمام توضیح این مطلب را نموده‌ایم.

و همچنین مکرر ملاحظه شده از اشخاصی که به مقتضای انصاف آن است که نقصانی در آنها به اعتبار أول نیست، و مع ذلک سالک طریقه شده‌اند، ظاهر می‌شود منشأ آن قلت فحص و تأمل است، چنانچه در موارد بسیار در مطالع الانوار

صفحه : ۴۱

توضیح آن شده.

نعوذ باللّه تعالی منه، و نرجو منه التوفیق فی العصمهٔ عن الخطأ و الزلل، فأسألک اللهم بتفضلک علی عبادک و حبیبک سید رسلک و ولیک سید أوصیائک و حجتک المحیی لعبادک العامر لبلادک أن لا تکلنی إلی نفسی طرفهٔ عین، و تعصمنی فیما بقی من عمری عن التقصیر فی خدمتک، و استنباط أحکامک، و تعفو عما صدر منی فیما سلف من عمری من المسامحهٔ و التقصیر، و تعیننی بحق کمل خلیقتک فی الوصول إلی مرضاتک، و ترشدنی بوحدانیتک إلی ما ینبغی الارشاد الیه من مبانی أحکامک.

ای عزیز من چنانچه منافع فقه بسیار و محاسن آن بی‌شمار است، کفایت می‌کند در آن که حفظ نوامیس الهیه جلت عظمته منوط به آن، و اقامه وظایف شرعیه، و احیای محامد دینیه موکول است بر آن، و اینکه بعث أنبیاء و ارسال رسل به جهت نشر وظایف دینیه و حفظ محاسن شرعیه است.

بس است در این باب از آنچه وارد شده «إن الفقهاء ورثهٔ الانبیاء» مشخص است مراد از وراثت این است که منصب أنبیاء علیهم السّلام به جهت ایشان ثابت است.

و به همین معنی است که جناب فخر کاینات صلّی اللّه علیه و آله فرموده: «علماء أمتی کأنبیاء بنی اسرائیل» این مدحی است فوق کل محامد. و أخبار از أئمه أطهار علیهم السلام در مدح آن بسیار است.

مرحوم شیخ صدوق در کتاب خصال روایت نموده از حماد بن عیسی که از أجله روات است، روایت نموده از کاشف الاسرار و الدقایق جناب امام جعفر صادق علیه السلام که فرموده در مقام ذکر وصایای حضرت لقمان را به پسر خود، کلامی را که حاصل آن این است: علمی که سزاوار این است که عالم عمر را صرف

صفحه : ۴۲

در طلب آن نماید سه چیز است: العلم باللّه، و بما یحبه، و بما یکره.

یعنی: أول عالم به وجود خداوند عالم و به صفات اله جل شأنه است.

دوم: علم به آنچه محبوب خداوند عالم است، این شامل عبادات و عقود و ایقاعات و أحکام همه هست. سوم: علم به آنچه مکروه خداوند عالم، و این شامل محرمات از کبایر و صغایر و مکروهات بمعنی أخص است.

أول موکول به علم کلام است، دوم و سوم به علم فقه.

و أیضا از آن بزرگوار در کتاب عیون الاخبار به سند صحیح روایت نموده حدیثی که حاصل مضمون آن این است، شخصی مشرف شد خدمت جناب امام جعفر صادق علیه السّلام عرض کرد: پسری دارم خوش دارم که به خدمت شما مشرف شود سؤال نماید از حلال و حرام، حضرت در جواب فرمودند: آیا ممکن است که سؤال کرده شود از چیزی که أفضل از حلال و حرام بوده باشد.

و در کتاب غوالی اللئالی روایت نموده از جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله که فرموده:

لكل شـيء عماد و عماد هذا الدين الفقه. يعنى: هر چيزى را ستونى است كه قوام آن چيز به آن ستون است، و ستون دين اسلام فقه است.

و أيضا در آن كتاب از آن سرور اخيار مروى است كه فرموده: الفقهاء امناء الرسل.

و فيه أيضا عنه صلّى اللّه عليه و آله أنّه قال: رحم اللّه خلفائى، قيل: يا رسول اللّه من خلفاؤك؟

صفحه : ۴۳

قال: الذين يأتون بعدى يروون حديثى و سنتى. و [قال الصادق عليه السّلام:] من أكرم فقيها مسلما لقى اللّه يوم القيامهٔ و هو عنه راض، و من أهان فقيها مسلما لقى اللّه يوم القيامهٔ و هو عليه غ ☐......

و باز در آن كتاب مسطور است از قدوه اهالى معرفت و شكور جناب أمير المؤمنين عليه السّلام روايت نموده‌اند: «الفقهاء ورثهٔ الانبياء».

و أيضا در آن كتاب از مفخر أنبياء صلّى اللّه عليه و آله روايت نموده فرموده‌اند: فقيه واحد أشد على ابليس من ألف عابد.

و در اصول كافى به سند صحيح روايت نموده از مفخر أوايل و أواخر جناب حضرت امام محمّد باقر عليه السّلام كه فرموده: عالم ينتفع بعلمه أفضل من سبعين ألف عابد. يعنى: عالمى كه منتفع شود به علم خود يا عالمى كه مردم از او علم منتفع شوند، بهتر است از هفتاد هزار عابد.

مجملا شرافت و فضيلت اين علم شريف اگر چه بسيار است، لكن خطر متصدين آن نيز بى شمار است، بلكه از أعظم مهالك دينيه، و أضر مفاسد مهلكه است.

نظر به اينكه هر گاه مسلمانى در مقام حاجت از ملايى سؤال كند، خواه در عبادات بوده باشد يا در معاملات، اين شخص كه متصدى جواب مى‌شود اگر أهل جواب از آن بوده باشد و مطابق واقع به مقتضاى فحص و بحث خود گفته باشد، اين شخص أمينى خواهد بود از امناى خداوند عالم جل شأنه

صفحه : ۴۴

بسوى عباد، و او مندرج خواهد بود در تحت عموم حديث سابق كه عالمى كه از علم او نفع عايد بندگان خداوند عز شأنه شود بهتر است از هفتاد هزار عابد.

و همچنين أمينى خواهد بود از جانب سرور أنبياء صلوات اللّه عليه و آله بسوى امت. پس اين شخص فايز خواهد بود به عطاياى الهيه و مثوبات غير متناهيه.

و اگر العياذ باللّه از أهل آن نبوده باشد، يا به مقتضاى تشهى نفس گفته باشد چنين شخص خائن است در دين مبين، و مفترى است به خلاق آسمان و زمين و جعال و كذاب است به جناب سيد المرسلين عليه و على آله آلاف التحيهٔ من رب العالمين.

كفايت مى‌كند در سوء حال او آيه كريمه فَمَن أَظلَمُ مِمَّنِ افتَرى عَلَى اللّهِ كَذِباً يعنى: كيست ظالم‌تر از كسى كه افتراء مى‌زند به خداوند عالم جل شأنه، استفهام انكارى ابطالى است.

يعنى: چنين كسى ظالم بلكه ظالم‌تر از او نخواهد بود در عالم، اين مضرتى است فوق كافه مضار، و مفسده‌ايست أعظم از كل مفاسد، چگونه چنين نباشد و حال آنكه مستوجب لعن خالق آسمان و زمين، و مستحق طعن ملايكه مقربين خواهد بود.

چنانچه همين مطلب مصرح به است در بسيارى از أخبار معتبره صادره از حجج الهيه جلت عظمته مرويه در كتب معتبره.

شيخ برقى در كتاب محاسن، و ثقهٔ الاسلام در أوايل اصول كافى، و همچنين

صفحه : ۴۵

در أواخر فروع آن، و شيخ الطائفهٔ در كتاب تهذيب روايت فرموده‌اند در حديث صحيح از مفخر أوايل و أواخر جناب حضرت امام

محمّد باقر علیه السّلام که فرموده: من أفتی الناس بغیر علم و لا هدی من اللّه لعنه ملائکهٔ الرحمهٔ و ملائکهٔ العذاب، و لحقه وزر من عمل بفتیاه.

حاصل معنی این کلام مزیل عیش و سرور از مذاق معتقدین به شدائد یوم النشور آن است: هر کس فتوی بگوید در میان مردمان با عدم علم، و با عدم دلیل و حجتی که از جانب خداوند عالم عز شأنه باشد، که آن فتوی مأخوذ از آن دلیل بوده باشد، یا با عدم دلیلی که دلالت کند بر اینکه چنین فتوی در حق او جایز باشد، یعنی: چنین دلیلی در دست او نبوده باشد، لعنت می کند بر او ملایکه رحمت و ملایکه غضب هر دو صنف ملایکه، و عاید این شخص می‌شود گناه کسی که عمل به فتوای او کرده باشد.

مخفی نماند که این حدیث شریف اشعاری دارد بر عدم جواز تعویل به ظنی که مستند به دلیل شرع نبوده باشد، کما یظهر للمتأمل.

و أیضا شیخ برقی در کتاب محاسن، و شیخ صدوق در کتاب عیون الاخبار از سرور أبرار جناب موسی بن جعفر علیه السّلام روایت نموده‌اند: من أفتی الناس بغیر علم لعنته ملائکهٔ الارض و ملائکهٔ السماء.

و أیضا در کتاب محاسن، و اصول کافی مروی است از جناب رسول خدا

صفحه : ۴۶

صلی اللّه علیه و آله که فرموده‌اند: من أفتی الناس بغیر علم، و هو لا یعلم الناسخ من المنسوخ و المحکم من المتشابه، فقد هلک و أهلک.

یعنی: کسی که فتوی بگوید به جهت مردم با عدم علم از مأخذ و مستند آن و تفرقه نکرده باشد ما بین ناسخ و منسوخ، و ما بین محکم از آیات قرآنیه و متشابه آن، یا تفرقه نکرده باشد ما بین محکم و متشابه مطلقا، پس چنین کسی خودش هالک و باعث هلاکت دیگران نیز شده است.

و أیضا شیخ برقی در محاسن، و ثقهٔ الاسلام در اصول کافی، و شیخ صدوق در کتاب خصال روایت نموده‌اند از کاشف اسرار و دقائق امام صادق علیه السلام که فرموده‌اند: من تو را نهی می کنم از دو خصلت، به سبب آن دو خصلت هلاک می‌شوند مردان، یکی از آن دو خصلت فتوی گفتن است با عدم علم.

مجملا ظهور فساد فتوی با عدم علم نه مرتبه‌ایست که حاجت به اظهار فساد آن بوده باشد نظر به اینکه فتوی اخبار است از جانب خلاق آسمان و زمین جلت قدرته، اقدام به چنین چیزی العیاذ باللّه با عدم علم به واقع کذب است به خداوند عالم جل شأنه. و قبح کذب در هر جا ظاهر است، خصوصا کذب بر خداوند عالم و فخر بنی آدم.

این همان کذبی است که موجب بطلان صوم ماه مبارک رمضان، و موجب قضاء و کفاره است، فرقی در این باب نیست در حرمت، در صورتی که اخبار با عدم علم و عدم رخصت نموده باشد، ما بین آنکه فتوای او مطابق واقع اتفاق

صفحه : ۴۷

افتاده باشد یا مخالف واقع.

چنانچه ناطق بر این است حدیث معتبری که ثقهٔ الاسلام در فروع کافی و رئیس المحدثین در فقیه و خصال، و شیخ الطائفهٔ در تهذیب روایت نموده‌اند از جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام که فرموده‌اند: قضاهٔ بر چهار قسم می‌باشند، سه قسم از آنها در جهنم خواهند بود و یک قسم در بهشت.

بعد از آن بیان فرموده‌اند سه قسم را که معذب در جهنم خواهند بود، أول آن است که حکم می کند به جور و باطل. دوم: آن است که حکم به جور و باطل می کند، لکن نمی‌داند که حکم او بر جور و باطل است. سوم: آن است که حکم بر حق می کند، لکن نمی‌داند که حکم او بر حق است، لکن در واقع اتفاق افتاد که مطابق با حق بود، کل این سه قسم را فرموده‌اند که در جهنم خواهند بود.

و أما قسم چهارم که ناجی و در بهشت خواهند بود، آن قاضی است که حکم بر حق می کند و می‌داند که حکم او بر حق است و مأخذ آن چه چیز است.

و همین حدیث را شیخ مفید قدس اللّه روحه السعید در مقنعه ذکر فرموده اند، لکن اسناد داده‌اند به جناب حضرت أمیر المؤمنین علیه السّلام، و عبارت آن مرحوم در کتاب مذکور این است:

روی عن أمیر المؤمنین علیه السّلام أنه قال: القضاة أربعة، ثلاثة منهم فی النار و واحدة فی الجنة، فسئل عن صفاتهم لتقع المعرفة بهم و التمیز بینهم، فقال:

صفحه : ۴۸

قاض قضی بالباطل و هو یعلم أنه باطل، فهو فی النار و قاض قضی بالباطل و هو لا یعلم أنه باطل، فهو أیضا فی النار. و قاض قضی بالحق و هو لا یعلم أنه حق، فهو فی النار. و قاض قضی بالحق و هو یعلم أنه حق، فهو فی الجنة.

و این حدیث معتبر اگر چه در قاضی وارد شده است، لکن فرقی در این باب ما بین مفتی و قاضی نمی‌باشد در حرمت آن، پس اثم در هر دو مقام ثابت است.

پس فتوی از کسی که مستجمع شرایط فتوی نبوده باشد حرام و موجب عقاب است اگر چه مطابق واقع شده باشد، بلی ممکن است که فرق گذارده شود ما بین مطابق و غیره در حکم وضعی، به این معنی در روز ماه مبارک رمضان اگر چنین چیزی صادر شده باشد حکم به فساد صوم در صورتی که مطابق واقع اتفاق افتاده باشد نتوان نمود، و این مطلب محل کلام در این مقام نیست.

مجملا فرقی در آنچه مذکور شد ما بین فتوی و حکم نمی‌باشد، اگر چه حکم أسوء حالا و أشد مفسدتا است، به این معنی کسی که متصدی حکم و مرافعه بین الناس بشود و مستجمع شرایط آن نباشد مغضوبیت چنین کسی در درگاه أحدیت جل شأنه أشد بوده باشد از مفتی در صورتی که مستجمع شرایط فتوی نبوده به مقتضای عقل و نقل.

أما عقل نظر به اینکه حکم مستلزم أخذ أموال ناس و تصرف در فروج و دماء و أنساب است، به خلاف فتوی بر خلاف واقع که مفسده آن أقل است، پس حکم بر خلاف واقع مفسده در آن أشد از مفسده در فتوای به خلاف واقع است.

و أما نقلا- نظر به اینکه تهدیدات شدیده که در حکم به غیر ما أنزل اللّه هست در فتوای به غیر ما أنزل اللّه نیست. پس مناسب این است برخی از آن در این

صفحه : ۴۹

مقام ذکر شود تا شاید اطلاع بر آن موجب تنبه غافلان گردد تا از مفاسد شدیده آن اجتناب نمایند.

پس می گوییم: أدله داله بر مفسده شدیده حکم به غیر ما أنزل اللّه از کتاب و سنت بسیار است. أما کتاب- یعنی قرآن- پس می گوییم: آیات قرآنیه که دلالت می کند بر مذمت حکم به غیر ما أنزل اللّه بسیار است، لکن در این مقام اقتصار می کنیم بر سه آیه متقاربه در سوره مبارکه مائده.

در أولی فرموده «وَ مَن لَم یَحکُم بِما أَنزَلَ اللّهُ فَأُولئِکَ هُمُ الکافِرُون» و در ثانی فرموده «وَ مَن لَم یَحکُم بِما أَنزَلَ اللّهُ فَأُولئِکَ هُمُ الظّالِمُون» و در ثالث فرموده «وَ مَن لَم یَحکُم بِما أَنزَلَ اللّهُ فَأُولئِکَ هُمُ الفاسِقُون».

ممکن است که گفته شود نکته در اختلاف تعبیر در اول به کفر، و در ثانی به ظلم، و در ثالث به فسق، به جهت تنبیه بر اختلاف مراتب قبح بوده باشد در شدت و ضعف در موارد حکم.

مثلا حکم بر خلاف ما أنزل اللّه در جایی که موجب سفک دماء و غصب فروج بوده باشد، این أشد قبحا است در صورتی که حکم به غیر ما أنزل اللّه موجب غصب در مال فقط بوده باشد.

و همچنین حکم به غیر ما انزل اللّه در صورتی که حرمان ایتام بوده باشد از أموالی که خلاق عالم جل شأنه آنها را مالک گردانیده،

این أشد قبحا است از صورتی که حکم به غیر ما أنزل اللّه موجب حرمان کبار بوده باشد از أموال آنها با ندرت حاجت آنها نسبت به ایتام.

صفحه : ۵۰

پس تعبیر به کفر در مثل أول بوده باشد، و تعبیر به ظلم در مثل ثانی، و تعبیر به فسق در مثل قسم ثالث. و همین هم نکته بوده باشد در تکرر ذکر به علاوه تأکید.

و ممکن است که گفته شود: وجه دیگر در سبب اختلاف تعبیر در آیات ثلاثه بیان آن این است که ممکن است اختلاف تعبیر اشاره باشد به أقسام ثلاثه سابقه، یعنی تعبیر به کفر در صورتی بوده باشد که حکم بر باطل بوده باشد با علم به اینکه باطل است، و تعبیر به ظلم در صورتی بوده باشد که حکم بر باطل بوده باشد با جهل به اینکه آن باطل است، نظر به اینکه موجب حرمان مستحق است از حق آن، و مناسب این اطلاق ظلم است.

و حکم به فسق در صورتی بوده باشد که حکم بر حق باشد با عدم علم به اینکه حق است، و مناسبت کفر در اول و ظلم در ثانی و فسق در ثالث ظاهر است.

مخفی نماند ممکن است که حکم در آیات مذکوره أعم بوده باشد از حکم به معنی خاص، یعنی أعم از کلامی که صادر می‌شود در مقام مرافعه به جهت رفع نزاع، بنابر این فتوای به غیر ما أنزل اللّه نیز مندرج در تحت عموم آیات شریفه خواهد بود.

و أما أخبار داله بر کمال مذمت حکم به غیر ما أنزل اللّه پس بسیار است، ثقهٔ الاسلام در کافی، و شیخ الطائفهٔ در تهذیب به سند صحیح روایت نموده‌اند از کاشف أسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام که فرموده: من حکم فی در همین بغیر ما أنزل اللّه عز و جل، فهو کافر باللّه العظیم.

یعنی: کسی که حکم کند به دو درهم به غیر آنچه مقرر شده است از جانب

صفحه : ۵۱

خداوند عالم جل جلاله، پس آن شخص کافر خواهد بود به خداوند عالم جل شأنه.

کفایت می‌کند در این باب همین حدیث صحیح السند به علاوه حدیثی که مذکور شد در باب تقسیم قضاهٔ به أقسام أربعهٔ مذکوره، چه کسی که متصدی مرافعه و حکم ما بین مسلمانان می‌شود با عدم استجماع شرایط، یا حکم می‌کند به باطل با علم به اینکه باطل است.

مثل اینکه زید ادعا می‌کند به عمرو که فلان مبلغ را از تو می‌خواهم و عمرو منکر است، طرفین رجوع می‌کنند در مقام مرافعه به کسی که متصدی مرافعه می‌شود، لکن مستجمع شرایط افتا و حکم نیست، و این شخص العیاذ باللّه با علم به اینکه شخص مدعی در ادعای خود کاذب است، العیاذ باللّه نظر به أغراض و مقاصد فاسده حکم می‌کند به اینکه عمرو آن مبلغ را داده باشد.

معلوم است این قسم أفسد و أسوء أقسام است، و لهذا در حدیث مقدم داشته شده است، لکن این قسم اگر چه ممکن است بلکه واقع است لکن نادر است نعوذ باللّه از نفسی که متصف به چنین شقاوت بوده باشد.

یا آنکه حکم می‌کند بر باطل، لکن با عدم علم به اینکه این باطل است، بلکه اعتقاد اینکه این حق است.

مثل اینکه ضعیفه‌ای برادر زوج خود را شیر داده است، و حد رضاع شرعی متحقق شده است، بعد زوج یا زوجه یا کلاهما تشکیک می‌کنند، در این باب رجوع می‌کنند به آن شخص مرافعه رس، آن شخص حکم می‌کند به حرمت زوجه بر زوج خود، نظر به اینکه آن مرضعه در صورت مفروضه مادر برادر زوج می‌شود، چنین توهم می‌کند که مادر برادر مطلقا حرام است، پس حکم می‌کند به تفریق ما بین زن و شوهر به جهت این اعتقاد، که اگر به فهمد که

صفحه : ۵۲

چنین نیست هر گز چنین حکمی نمی کند.

یا اینکه ضعیفه‌ای طفل دختر خود را شیر داده، و حد رضاع متحقق شده، بعد نزاع میان زن و شوهر می‌شود، زوجه می گوید به زوج خود من در خانه تو حرام می‌باشم، زوج انکار می کند، رجوع می کنند به آن شخص مرافعه رس آن شخص در اول حکم می کند به حرمت و لزوم تفریق چنانچه مذکور شد، و در ثانی حکم می کند به عدم حرمت نظر به انتفای نسبت.

چنانچه هر دو این واقعه را خود در اصفهان مشاهده کردم، از بعضی مجملا أمثال این شایع و بسیار است.

یا آنکه حکم به حق می کند لکن نمی‌داند که حق است، به این معنی که حکمی کرده است مطابق واقع است، لکن قدرت و استعداد این را ندارد که استفاده حقیت آن را از أدله شرعیه نماید.

یا قوه و استعداد این را دارد لکن مسامحه در تحقیق مطلب کرده حکم می نماید یا فتوایی می گوید، مجملا به حدس و تخمین با عدم رجوع به مآخذ و مدارک حکم می‌نماید، مدلول علیه به صریح حدیث معتبر مذکور آن است که هر سه قسم هالک و معذب به آتش جهنم خواهند بود.

پس حاکم و مفتی در هر صورت از صور ثلاث مذکور آثم و عاصی، بلکه معاند شریعت و صاحب شرع است، چه مشخص است که مخالفت شریعت عامدا معاندت با صاحب شریعت است، نعوذ باللّه تعالی سبحانه منها، و آن شخص مرافعه رس در هر یک از صور ثلاث مذکوره مهاون به أمر خداوند عالم است.

از کاشف اسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام مروی است که فرمود:

ایاکم و التهاون بأمر اللّه عز و جل، فان من تهاون بأمر اللّه أهانه اللّه یوم القیامهٔ.

صفحه : ۵۳

حاصل معنی این کلمات حق انجام آن است که اجتناب نمایید از تهاون و مسامحه و بی‌اعتنایی در حکم خداوند جل شأنه پس به درستی که کسی که تهاون در حکم خلاق عالم جل شأنه نماید خوار و ذلیل می گرداند خداوند عالم او را در روز قیامت. نعوذ باللّه تعالی منه من ذا ألذی أعز من أذله اللّه سبحانه. پس آن مجلس- مجلس مرافعه شرعیه که از امور مرغوبه و خصال محسنه در شریعت مطهره نیست، بلکه مجلس مخاصمه و معاندت با خلاق عالم عز شأنه می‌باشد به أمر لازم الاذعان حتمی الامتثال خلاق زمین و آسمان جل شأنه بر قاطبه أهل ایمان اجتناب از آن مجلس لازم است.

و قاطبه مشایخ عظام مثل ثقهٔ الاسلام در کتاب کافی، و رئیس المحدثین در کتاب فقیه، و شیخ الطائفهٔ در کتاب تهذیب الاحکام و غیرهم روایت فرموده‌اند از محمّد بن مسلم که از أکابر و أعاظم روات شیعه، و از اجله أصحاب جناب حضرت امام محمّد باقر و امام جعفر صادق علیهما السّلام می‌باشد که گفته:

من در مجلس قاضی در مدینه نشسته بودم که جناب فخر الاوایل و الاواخر جناب حضرت امام محمّد باقر و امام جعفر صادق علیهما السّلام از آنجا عبور فرمودند، فردا که به خدمت ایشان مشرف شدم در مقام مؤاخذه از من سؤال فرمودند: که چه مجلس بود که دیروز در آنجا نشسته بودی؟

عرض کردم: خداوند عالم مرا فدای تو گرداند این شخص قاضی احترامی نسبت به من منظور می‌دارد به ندرت اتفاق می‌افتد در مجلس او می‌نشینم.

حضرت فرمودند: ایمن مباش از اینکه لعنتی از جانب خداوند عالم

صفحه : ۵۴

عز شأنه نازل شود، پس احاطه کند به همه أهل مجلس.

و این شخص قاضی اگر چه ظاهر این است که از عامه بوده، لکن مشخص است منع آن حضرت از جلوس در مجلس او نه بجهت

عـامی بـودن بوده، و لهـذا منع از مجـالست بـا عـامه نمی‌فرمودنـد، بلکه به جهت آنکه متصـدی منصب قضـا بوده بـا عـدم قـابلیت و استجماع شرایط.

و أیضا ثقـهٔ الاسـلام در اصول کافی از مخزن علوم الهی امام جعفر صادق علیه السّـلام روایت نموده که فرموده: لا ینبغی للمؤمن أن یجلس مجلسا یعصی اللّه فیه و لا یقدر علی تغییره.

یعنی: سـزاوار نیست از برای مؤمن اینکه بنشـیند در مجلسـی که در آن مجلس معصیت خداوند عالم عز شأنه می‌شود، و این شخص قـدرت بر تغییر این را نـدارد. معصـیتی بدتر از حکم به غیر ما أنزل اللّه که خلاق عالم جل شأنه در قرآن مجید تعبیر از آن به کفر و ظلم و فسق فرموده نیست.

و أیضا ثقهٔ الاسـلام و رئیس المحدثین و شـیخ طائفه در کتب مسـطوره روایت نموده‌اند از جناب حضـرت أمیر المؤمنین علیه السّلام که فرموده: یا شریح قد جلست مجلسا لا یجلس فیه الا نبی أو وصی أو شقی.

یعنی: حضرت أمیر المؤمنین علیه السّلام خطاب فرمودند به شریح که یکی از قضاهٔ عامه بود، که ای شریح به تحقیق که نشسته‌ای در مجلسی که نمی‌نشیند در آن مجلس مگر پیغمبر یا وصی پیغمبر یا شقی.

صفحه : ۵۵

مراد از وصـی أعم است از وصـی به معنی خاص یا وصـی به معنی عام که مسـتجمع شـرایط فتوی بوده باشد، نظر به حصـر در أقسام ثلاثه مشخص است که مراد از شقی کسی است که متصدی مرافعه شود و مستجمع فتوی نبوده باشد.

چنین کسی را جناب سید أوصیاء علیه آلاف التحیهٔ و الثناء حکم فرموده‌اند که شقی است، نعوذ باللّه سبحانه کسی را که جناب سید أوصیاء حکم فرموده باشند بر شقاوت او.

و مرحوم شـیخ صـدوق قـدس اللّه تعالی روحه در کتاب فقیه روایت نموده از کاشف أسـرار دقایق جناب حضـرت امام جعفر صادق علیه السّلام که فرموده: إن النواویس شکت إلی اللّه عز و جل شدهٔ حرها، فقال لها: أسکتی فان مواضع القضاهٔ أشد حرارهٔ منک.

نواویس جمع ناووس است، و بعضی گفته‌اند: ناووس اسم موضعی است در جهنم که شدت حرارت او از مواضع دیگر جهنم زیادتر است. و بعضی گفته اند: ناوس مقبره نصاری.

پس ظـاهر معنی حـدیث مزیـل عیش و سـرور از مـذاق قضـاهٔ جـور آن است که موضع معین از جهنم که حرارت او از مواضع دیگر بیشتر است یا مقبره نصاری شـکایت کرد به درگاه حق تعالی از شدت حرارت خود، خطاب رسید به او که ساکت باش، یعنی شکوه از شـدت حرارت مکن، به درستی که مواضـعی که قضـاهٔ در آنجـا می‌نشـینند به جهت مرافعه رسیدن، حرارت آن مواضع شدیـدتر است از حرارت تو، نعوذ باللّه تعالی منه.

مجملا متصـدی شـدن مرافعه و قضا و محاکمه و افتاء أمری است خطیر، و مفسـده آن مفسـده ایست به غایت شدید، چه در صورت عدم اجتماع شرایط از أعظم

صفحه : ۵۶

مهالك موبقه و أسوء مقابح مهلکه است.

چنانچه بنده‌ای از مفاسد آن دانسـته شد، أخبار از أئمه أطهار علیهم آلاف التحیهٔ من اله الجبار در این باب بسیار است، استقصاء همه مناسب مقام نیست، با آنکه آنچه مـذکور شـد اگر اعتقاد به موقف حساب و خوف از مؤاخذه رب الارباب هست همین قدر کفایت می کنـد، و در صـورت اجتمـاع شـرایط نیز ایمن از خطر آن نمی‌توان بود، نظر به عـدم اطمینـان در عـدم تقصـیر در مبـانی و أطراف حکم.

نعوذ باللّه سبحانه از تضییع حقوق مسلمانان، و مفسده شدیده تسلیط غیر مستحق را بر مستحق، چه این ظلمی است به غایت شدید، و

ستمی است در نهایت بعید وردید، بلکه أقبح مقابح عقلیه و أردی موبقات شرعیه است.

امید أکید از خلاق وحید و فرید آن است که به حق مقربین درگاه أحدیت و به أنین حزین قلوب خاصانش همه را، خصوصا این منغمر به وادی غفلت و ضلال را از شر شیطان، و از مکر نفس لوامه محافظت فرماید.

عمده در این مقام بعد از تحصیل استعداد تضرع و ابتهال است به درگاه حضرت ذو الجلال، فانه الوافی عباده عن مهالک الهوی، و هادیهم إلی سبیل الحق و مسالک الهدی.

فأسألک اللهم بتفضلک علی عبادک أن تحفظنی من الخیط و الخطأ و الزلل فی الحکم و الفتوی و العمل، بحق أشرف خلیفتک سید الرسل و أمنائک فی بلادک و حکامک هداهٔ السبل.

أن لا ـ تکلنی إلی نفسی المیالهٔ إلی المسامحهٔ و الفهٔ البطالین، و الراغبهٔ إلی الرقاد فی بساط الغفلهٔ کالغافلین، و الامارهٔ بالسوء و الفحشاء، و الصادهٔ عن مناهج الحق و سلوک التقی، و اقطع إن وصلنی إلی الحق و الصواب أحب الیک من العثرهٔ فیما یوجب المؤاخذهٔ و العقاب.

صفحه : ۵۷

فاهدنی لما هو محبوب عندک، و اعصمنی عمالا ترضی أن أقع فیه، بحقک علی و علی کافهٔ خلیقتک ألذی لا یکاد یحصیه العد و الحسبان، و لا یحیطه الاستقصاء فی مر الدهور و الایام و الازمان.

بعد از آنکه این مطالب منقح شد بر می‌گردیم به أصل مدعی، پس می گوییم: نمازی که مستند به اجتهاد بوده باشد، و مسامحه در مقام استنباط از مدارک و مآخذ آن نشده باشد، و این شخص هم از أهل آن بوده باشد، چنین نمازی در این اعصار که حجت اللّه القائم عجل اللّه تعالی فرجه غائب از أنظار است قطعی الصحه است، چنانچه مشخص شد.

و أما هر گاه از أهل آن نبوده باشد لازم است عمل به مقتضای تقلید از چنین کسی بوده باشد که مذکور شد. اگر چنین نبوده باشد نماز آن باطل و خود این شخص آثم، چنانچه وجه آن مفصلا بیان خواهد شد.

فرقی در این باب نیست ما بین آنکه رجوع به مآخذ به کند یا نه، چه رجوع با عدم حصول شرایط مثل عدم رجوع است.

و همچنین است هر گاه أهل اجتهاد بوده باشد، لکن تقصیر در استفاده از ادله کرده باشد، و مبنای عمل خود را بر فهم خود گذارده باشد، یا تقصیر در استفاده، چنانچه مفروض است، چه جواب این شخص از سؤال سابق مقبول نیست، بلکه مؤاخذه کردن حسن است، مگر در صورتی که فرض شود که ایقاع صلاهٔ در ضیق وقت نماید با اشکال در این، نظر به اینکه الامتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار.

صفحه : ۵۸

مبحث دوم در بیان صحت نماز مکلفین است در این اعصار در صورتی که مستند بوده باشد به متابعت اهل اجتهاد

این مطلب نیز قطعی الثبوت است فی الجمله، و مستند آن از آنچه در سابق بیان شد ظاهر می‌شود، نظر به اینکه ثبوت تکالیف الهیه جلت عظمته مقطوع به است، و استفاده آنها از کتاب و سنت در حق قاطبه عباد با افتقار عباد در امور معیشت به امور متکثرهٔ ممکن نیست. پس استفاده تکلیف از أدله شرعیه مطلوب خداوند عالم جل شأنه از هر فرد از أفراد مکلفین نخواهد بود قطعا.

پس می گوییم: تکلیف به اتیان نماز مثلا ـ ثابت است جزما، و مشخص است اتیان به نماز موقوف بر علم به آن است بالضرورهٔ، و معلوم است نماز از مرکبات اعتباریه جعلیه شارع است، بنابر این لا محاله أجزاء مادیه به جهت او است، چنانچه جزء صوری نیز لابد منه است.

پس لازم است عالم شود به أجزاء مادیه، که به عبارت اخری علهٔ مادی آن است. و همچنین جزء صوری که تعبیر از آن به علت

صوری می‌نمایند.

و هر یک از جزء مادی و صوری آن منقسم می‌شود به مقوم که به انتفاء آن انتفاء أصل نماز لازم می‌آید، و مکمل و محسن فرق بین القسمین آن است، که به انتفاء قسم أول موجب انتفاء اصل ماهیت است، بخلاف قسم ثانی که انتفاء آن موجب انتفاء کمال و حسن آن است، پس لازم است علم به هر یک هم رسانیدن.

قسم أول مثل قیام و تکبیرهٔ الاحرام و قرائت حمد و سوره و رکوع و سجود و ذکر در هر دو و تشهد و تسلیم.

صفحه : ۵۹

قسم ثانی مثل تکبیرات ست افتتاحیه و أدعیه معهوده، و استعاذه قبل از قرائت در رکعت أولی، و تکبیر رکوع و دعاء در رکوع قبل از اشتغال به ذکر، و تکرار در اصل ذکر و صلوات بر فخر کاینات و آل أطهار آن شافع عرصات، و دعا بعد از رفع رأس، و تکبیرات أربع به جهت رفتن به سجود و رفع رأس از آن، و رفع یدین در أحوال کل تکبیرات، و دعای قبل از اشتغال به ذکر در سجود، و تکرار در ذکر و صلوات در آن، و دعاء فیما بین السجدتین، و هکذا الحال فی غیر ما ذکر مما یطول باستقصائه الکلام.

و در هر یک از أجزاء مقومه و محسنه معتبر است امور مقومه و محسنه.

اما امر مقوم در جزء مقوم، مثل اخراج حروف از مخارج در قرائت، و اجتناب از وقف به حرکت و وصل به سکون در صورتی که کلمه لاحقه مفتتح به همزه وصل بوده باشد، و فصلی ما بین فراغ آن کلمه سابقه و أخذ به کلمه لاحقه متخلل نشده باشد. و همچنین رعایت مد صوت در مد متصل.

و اما أمر محسن در جزء مقوم، مثل رعایت محسنات قرائت در قرائت مثل رعایت صفات حروف، و رعایت اخفاء و اظهار و غنه و مد منفصل و نحو اینها.

و از آنچه مذکور شد معلوم می‌شود أمر مقوم در جزء محسن و همچنین امر محسن در جزء محسن. و آنچه مذکور شد در جزء قولی صلاهٔ بود.

و همچنین است حال در جزء فعلی، مثل قیام و رکوع و سجود. پس امر مقوم در رکوع انحنایی است که متمکن بوده باشد به سبب آن مکلف از بلوغ یدین به رکبتین و طمأنینه در آن.

و امر محسن در آن انحناء بنحوی است که تسویه ظهر نماید به حدی که اگر قطره آبی در پشت واقع شود میل به هیچ سمت ننماید، و کفین را مفرجات

صفحه : ۶۰

الاصابع محیط نماید به رکبتین، و هکذا الحال فی غیر ما ذکر مما یطول باستقصائه المقال آنچه مذکور شد در أجزاء مادیه نماز بود.

و اما جزء صوری پس آن عبارت است از ترتیب أجزاء به کیفیت مخصوصه این هم مثل اجزاء مادیه منقسم می‌شود به جزء مقوم که اخلال به آن موجب اخلال به امتثال است، پس تلافی لازم است. و جزء محسن و مکمل که رعایت آن موجب کمال نماز است، پس اخلال به آن موجب اخلال به أصل نماز نیست، بلکه موجب اخلال به کمال آن است.

أول مثل تقدیم تکبیرهٔ الاحرام بر قرائت، و تقدیم قرائت بر سورهٔ، و تقدیم آیات سابقه هر یک از حمد و سوره بر آیات لاحقه، بلکه تقدیم هر کلمه و حروف سابقه بر کلمات و حروف لاحقه، و تقدیم قرائت حمد و سوره بر رکوع، و هکذا الحال فی الاجزاء الباقیهٔ که اخلال به این ترتیب عامدا موجب اخلال به نماز است.

دوم مثل رفع یدین در تکبیرهٔ الاحرام و کل تکبیرات در نماز، که رفع یدین هیئتی است راجحه در نماز، و اخلال به آن واتیان به تکبیرات با عدم رفع یدین صحیح و بی‌عیب است، لکن اخلال به هیئت راجحه نموده است.

و همچنین رفع یدین در حال قنوت هیئت راجحه است در آن، و در صورت اخلال به آن واتیان به قنوت با عدم رفع یدین اخلال به

هیئت راجحه نموده است، پس این هیئت مکلمه خواهد بود نه مقومه.

و مثل اینکه در قنوت هر گاه دعایی که مشتمل بر ثناء أحدیت جل جلاله بوده باشد، و همچنین مشتمل باشد بر اظهار مسألت و حاجت، أولی این است مشتمل بر ثناء مقدم باشد بر کلام مشتمل بر حاجت، پس هر گاه اخلال به این ترتیب نماید أول اظهار حاجت در قنوت نماید بعد اتیان به کلامی که دال بر ثنا

صفحه : ۶۱

باشد نماید، اخلال به هیئتی که منافی با کمال باشد شده است، لکن اخلال به امتثال نشده است.

و هر یک از این أجزاء مادیه و صوریه مقومه منقسم می‌شود بر دو قسم:

یک قسم آن است که اخلال به آن ساهیا و عامدا موجب اخلال به امتثال است مثل تکبیرة الاحرام و رکوع و سجود، و قیام در ضمن تکبیرة الاحرام، و قیام متصل به رکوع در أجزاء مادیه، و تقدیم سجود بر رکوع در جزء صوری.

و قسم دیگر: آن است که چنین نیست، یعنی اخلال به آن عامدا موجب اخلال به امتثال هست، لکن اخلال ساهیا چنین نیست، مثلا اخلال به قرائت فاتحهٔ یا به قرائت سوره أحدهما أو کلاهما نمود، متذکر شد بعد از دخول در رکوع در جزء مادی به اتیان به قرائت سوره نموده مقدم بر قرائت فاتحه، و متذکر شد بعد از دخول در رکوع در جزء صوری. پس علم به همه این مراتب لابد منه است، اینها همه امور داخلیه در نماز است.

و اما امور معتبره خارجه از نماز پس آن نیز بسیار است، مثل وضو و غسل و تیمم و وقت و قبله و ستر عورت و اباحه مکان و لباس و طهارت بدن مصلی و لباس او از نجاسات، خواه متعدیه بوده باشد یا نه، و خلو مکان از نجاست متعدیه و سجود بر ما یصح السجود علیه، و طهارت قدر معتبر از جبهه از مطلق نجاسات اگر چه تعدی به این شخص ننماید.

و همچنین اجتناب از أجزاء حیوان غیر مأکول اللحم نمودن، و اجتناب از جامه حریر نمودن در حق رجال.

و در هر یک از امور مذکوره مسائل متکثرهٔ معتبر می‌باشد، مثل مسائل وضو و غسل و غیر اینها.

و این امور معتبره خارجه از نماز آن نیز منقسم می‌شود به دو قسم قسمی اخلال به آن موجب اخلال به نماز است، پس تلافی لازم است، مثل اینها که

صفحه : ۶۲

مذکور شد.

و قسم دیگر: آن است که اخلال ب آن موجب اخلال به امتثال نیست مثل أذان و اقامه و بعضی أدعیه ثابته قبل از دخول در نماز.

و قسم أول منقسم می‌شود بر دو قسم: یک قسم آن است که اخلال به آن ساهیا و عامدا موجب اخلال به امتثال است. و قسم دیگر: چنین نیست بلکه اخلال عامدا موجب اخلال به امتثال هست، لکن اخلال به آن ساهیا چنین نیست.

بعد از این مراحل می‌گوییم: نماز منافیات چندی دارد، یعنی امور چندی هست که ارتکاب آنها در نماز موجب بطلان و اخلال به امتثال است، مثل ضحک و اکل و شرب و تکلم و اشتغال به امور خارجه از نماز که ماحی صورت نماز بوده باشد، و استدبار و عدم استقرار و نحو اینها.

بعد از آنکه این مطالب دانسته شد عود می‌کنیم به اصل مطلب می‌گوییم:

تکلیف به نماز ثابت است قطعا، و اتیان به نماز به نحوی که مخرج از عهده تکلیف بوده باشد موقوف است به علم به آنچه مذکور شد از امور داخله و خارجه و غیر اینها، و تعلم مکلفین از خلاق آسمان و زمین غیر ممکن است.

و همچنین دست حاجت جماعت عباد از تمسک به ذیل دامن میمنت انتظام سعادت اقتران حجت اللّه الرحمن عجل اللّه تعالی فرجه قاصر، و استفاده از آیات قرآنیه و آثار نبویه و أخبار أئمه علیهم السّلام و الثناء و التحیهٔ نسبت به هر فرد از افراد مکلفین غیر مطلوب

بلکه غیر مقدور.

پس مفری نیست مگر آنکه امور معتبره در نماز از قراری که مذکور شد أخذ شود از شخص عالم به آنها. پس أخذ مسائل نماز از شخص عالم به آن مسائل واجب و لا بد منه، و عمل به مقتضای آن لازم، چنین عملی را عمل به مقتضای تقلید می گویند، و این شخص عالم مأخوذ منه را مجتهد می‌نامند، و این

صفحه : ۶۳

شخص متعلم را مقلد گویند.

ظاهر این است که اشاره به همین دو صنف باشد حدیث شریف مروی در اصول کافی عن النبی صلّی اللّه علیه و آله قال: لا خیر فی العیش الا لرجلین: عالم مطاع، أو مستمع واع.

یعنی: خیر و برکتی در عمر و زندگانی احدی نیست مگر دو کس: اول شخص عالم بامور ثابته در دین که مطاع بوده باشد، یا سزاوار و شایسته این بوده باشد که دیگران مطیع او بوده باشند. و ثانی: کسی که از این شخص عالم أخذ کند امور دین خود را، و محافظت نماید آن را از سهو و نسیان و عمل به مقتضای آن نماید.

مجملا این قدر که بر مکلفین لازم است که امور دین خود را اخذ کنند از شخص عالم به امور دین محل تشکیک و مکان ریب نیست. لکن عمده در این مقام فحص و بحث در طلب و معرفت آن شخص است.

در أوایل اصول کافی از مخزن اسرار الهی جناب امام جعفر صادق علیه السّلام در تفسیر طعام مذکور در آیه شریفه فَلْيَنظُرِ الإِنسانُ إِلى طَعامِهِ مروی است که فرموده: علمه ألذی یأخذه عمن یأخذه.

حاصل معنی این حدیث شریف آن است که مراد از طعام در آیه شریفه علمی است که محتاج الیه این شخص است، پس معنی آیه بنابراین آن است که لازم است بر انسان که تامل و فحص و بحث نماید در حال شخصی که امور دین خود را از آن شخص أخذ می‌نماید، بعد از فحص و بحث اگر مشخص او شد

صفحه : ۶۴

که موثق به در امور دین و امین حضرت رب العالمین هست، آن وقت امور دین خود را از او اخذ کند.

پس به مقتضای آیه شریفه نظر به حدیث مذکور آن است: قبل از تأمل و فحص در امور دین اعتماد نمی‌توان نمود.

و أیضا در اصول کافی از آن مخزن فیوضات الهی عز شأنه مروی است که فرموده‌اند: انظروا علمکم هذا عمن تأخذونه، فان فینا أهل البیت فی کل خلف عدولا ینفون عنه تحریف الغالین و انتحال المبطلین و تأویل الجاهلین.

حاصل معنی این حدیث شریف این است: که لازم است بر شما که تأمل و فحص کنید از حال کسی که امور دین خود را از آن أخذ می‌نمایید، نظر به اینکه در هر زمانی کسانی هستند که سزاوار این هستند که دیگران در امور دین رجوع به آنها نمایند، و کسانی هستند که قابل نیستند که رجوع به آنها شود.

تأمل کنید که امتیاز ما بین آن دو صنف را بدهید. مراد بقوله «فان فینا أهل البیت فی کل خلف عدولا» صنف أول است، و مراد ب «غالین و مبطلین و جاهلین» قسم ثانی است.

پس حاصل معنی حدیث این است: شما تأمل کنید و نظر کنید در کسانی که امور دین خودتان را از آنها می‌خواهید أخذ نموده باشید، نظر به اینکه هر کس قابل این نیست، به درستی که جماعتی از ما عدول از ما که أهل بیت جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله هستیم در هر عصری از أعصار می‌باشند.

عادت آنها این است که دفع می‌نمایند از دین خداوند عالم عز شأنه آنچه غالین- یعنی: تجاوز کنندگان از جاده شریعت- تحریف و تغییر داده‌اند و همچنین دفع می‌نمایند آنچه را مبطلین زیاد کرده‌اند و بخود بسته‌اند. و همچنین

صفحه : ۶۵

آنچه را جاهلین تأویل نموده‌اند از کتاب و سنت، یعنی صرف کرده‌اند کتاب و سنت را از ظواهر خود، و حمل کرده‌اند بر خلاف ظاهر بدون شاهد و دلیل.

مخفی نماند اتیان لفظ عدول به صیغه جمع آبی از این است که حمل شود بر اینکه مراد خصوص امام زمان است، نظر به وحدت امام زمان در هر عصری از أعصار که بوده باشد، پس حدیث محمول است بر أعم از امام زمان و غیره.

و ظاهر حدیث مقتضی این است که می‌باید آن جماعت عدول از ذریه جناب رسول خدا بوده باشند، و احتمال اینکه مراد این باشد که آن جماعت از شیعیان ایشان بوده باشند، خواه از ذریه فخر کائنات بوده باشند یا غیر، اگر چه قابل است لکن خلاف ظاهر حدیث است، لکن سهل است. بنابر این حمل بر امام زمان نیز ممکن است، مگر اینکه مخالفت ظاهر در این صورت أشد است از سابق.

مجملا ظاهر این حدیث آن است که در هر عصری از اعصار می‌باید جماعتی از ذریه فخر کائنات صلوات اللّه و سلامه علیه و آله عارف به أحکام الهیه جلت عظمته بوده باشند، و مرجع باشند در أحکام دینیه و رفع بدع و مقابح مهلکه به حسب ظاهر مراد معصوم این است که می‌باید چنین أشخاصی باشند، آنها شایسته این باشند که در امور دین رجوع به آنها شود نه بدیگران.

ملخص مقال در این مقام این است: چون که مقصود مکلف در مقام اتیان به نماز آن است که اطاعت خداوند عالم جل شأنه می‌نماید در اتیان به مراد الهی عز شأنه، پس باید بداند آنچه را اتیان می‌نماید در آن حین آن مطلوب خداوند عالم است، چنانچه مکرر مذکور شده.

پس به هر کس اعتماد در آن نمی‌توان نمود، بلکه می‌باید از کسی

صفحه : ۶۶

سؤال نماید که معتقد این بوده که آن شخص معتمد و أمین خداوند عالم است نسبت به عباد.

مناسب در این مقام مثالی ذکر شود به جهت توضیح حال، پس می گوییم:

مثال ما نحن فیه مثال رعایا و عساکر و رؤساء عسکر است نسبت به سلطان، هر گاه کسی اخبار نمود به رؤساء که شاه امر کرده بروید فلانه بلد را تسخیر نموده أهل آن را به هلاکت برسانید.

رؤسای عسکر به محض استماع این خبر ملاحظه حال مخبر می‌نمایند که اگر آن مخبر أمین الدوله است بلا تأمل اعتماد به آن خبر می‌نمایند و مهیای امتثال می‌شوند. و أما هر گاه مخبر کسی است که اعتماد به آن نیست، اعتماد به قول آن نمی‌نمایند.

أمر در ما نحن فیه چنین است. پس در امور دین اعتماد نمی‌توان نمود مگر به کسی که مشخص باشد که این شخص امین خداوند عالم است در دین أوضح از آنچه که مذکور شد.

و أنسب به مقام این است که فرض شود که مشخص کل عساکر و رعایا و أرکان سلطان شده که شاه معجونی خود ترتیب داده و امر نموده بر اینکه هر فردی از افراد رعایا و عساکر و أرکان دولت در روز معین اتیان به آن معجون نموده باشند، و مقرر داشته که هر کس اتیان نموده فایز به عطایای سلطانیه خواهد شد، و هر کس اتیان ننمود او مؤاخذ خواهد بود.

این قدر هم مشخص شده است که بعضی عالم به این شده که أجزاء آن معجون و کیفیت ترتیب آن چه نحو است، تشکیکی نیست که در این صورت عقل قاضی بر آن است که بر کل رعایا و غیرهم لازم است در صدد این بر آیند که علم به آن معجون هم رسانند.

صفحه : ۶۷

و مشخص است در صدد معرفت کسی را قصد می‌نمایند که معتمد و امین سلطان بوده باشد، نه هر کس که اتفاق افتد، اگر چه این

شخص مدعی این بوده باشد که من عالم به این هستم. پس هر گاه کسی غیر معتمدی ادعا نماید که کیفیت آن معجون این است که من می‌گویم، کسی اعتنا به آن نمی‌نماید.

حقیقت حال در محل کلام چنین است که این صلاهٔ به منزله آن معجون است که حکیم متعال جلت عظمته از أجزاء متعدده به کیفیت مخصوصه ترتیب فرموده، و امور داخله و خارجه را در آن اعتبار فرموده، و مقرر فرموده که عباد در هر روز و شب پنج مرتبه به آن قیام نموده باشند، در فعل آن وعده ثواب و در ترک آن ایعاد عقاب فرموده.

پس در مقام تعلم به آن باید شخصی امین و معتمدی را تحصیل نمود، و علاوه بر آن خارج از طاقت و غیر مقدور است، پس مطلوب آمر نمی‌تواند بود، چنانچه کمتر از این را نیز دلیل بر اجتزاء و اعتماد بر آن نداریم، تفصیل آن را بعد از این بکلی مطلع خواهی شد.

مبحث سوم در بطلان نماز کسانی که مستند به اجتهاد و تقلید هیچ یک نبوده باشد

اشاره

این مطلب اگر چه از مطالب مرقومه در سابق ظاهر می‌شود، لکن به جهت اتقان مطلب و احکام مرام اکتفا به آن ننمودن أنسب است.

پس می‌گوییم: اعتماد این شخص در آنچه به عمل می‌آورد: یا به آباء و امهات است، یا به أمثال و أقران خود است، یا به کتب اموات است، مثل قواعد و ارشاد و الفیه و لمعه و شرح لمعه و نحو اینها، پس در اینجا دو مقام است

صفحه : ۶۸

مقام أول در بطلان نمازی که مأخوذ بوده باشد از آباء و امهات یا امثال و اقران

می‌گوییم: چنین شخصی در موقف حساب در جواب سؤال سابق نمی‌دانم چه عرض خواهد نمود، یا خواهد گفت: چون که پدر و مادر خود را دیدم چنین عملی از آنها صادر می‌شد متابعت آنها کردم، یا آنکه به مکتب که می‌رفتم مکتب دار چنین چیزی تعلیم می‌نمود اکتفا به همان نمودم، بلا تشکیک مؤاخذه کردن در چنین مقام مستحسن و به موقع است.

مجملا استحقاق عقاب در مقابل چنین أعمال أقرب است از استحقاق ثواب نظر به آنچه سابق دانسته شد که لازم است أخذ کردن امور دین را از کسی که أمین خداوند عالم بوده باشد.

پس مکلف به این شخص آن است که مأخوذ باشد از أمینی از امناء صاحب شریعت و مأخوذ از غیر مکلف به نخواهد بود، پس مأتی به غیر مکلف به خواهد بود، و مکلف به غیر مأتی به، پس آنچه را اتیان نموده است مخرج از عهده تکلیف نخواهد بود، و این معنی بطلان است.

بلکه آن شخص در اتیان به مأتی به معاقب خواهد بود، نظر به انتفاء أمر نسبت به آنچه اتیان نموده، پس مأتی به منهی عنه خواهد بود نه مأمور به، فأین الامتثال.

دور نیست که اشاره به همین مطلب بوده باشد حدیث معتبر مروی در اصول کافی از فخر کائنات که فرموده: «من عمل علی غیر علم کان ما یفسد أکثر مما

صفحه : ۶۹

یصلح» یعنی: کسی که عمل می‌کند با عدم بصیرت و عدم علم، مفسده که مترتب بر عمل او می‌شود أکثر است از مصلحتی که

مترتب بر آن می‌شود.

از این راه است که فقهاء کرام که نواب به استحقاق جناب خلیفهٔ الرحمن عجل اللّه تعالی فرجه و ورثه معنویه أنبیاء می‌باشند حکم صریح فرموده‌اند به بطلان نماز در صورتی که مستند به اجتهاد یا به تقلید أهل اجتهاد نبوده باشد.

و چون که حکم صریح فقهاء در این باب معلوم بسیاری از عباد نیست، لهذا محل انکار شده، چنانچه خودم از بعضی که خود را از أعاظم علما می‌دانست استماع نمودم، که می گفت: این مطلب را که وجوب تقلید مجتهد بوده باشد فقها نگفته‌اند، بلکه این کلام ناشی شده است از آن اشخاصی که در این عصر خود را مجتهد می‌دانند.

لهذا مناسب دانست که در این مقام ایراد نماید جمله از عبارات أجله فقها را که صریح در این مطلب است تا اطلاع بر آن موجب بصیرت أهل ایمان و باعث اجتناب از سلوک طریق پر خطر أهل طغیان گردد.

فنقول: قال العلامهٔ نور اللّه تعالی ضریحه فی التذکرهٔ: المقصد الثانی فی أفعال الصلاهٔ و تروکها- و کل منهما: اما واجب أو ندب. و تجب معرفهٔ ذلک کله، اما بالدلیل أو بالتقلید للمجتهد، فلو قلد غیر مجتهد فی الاحکام لم تصح صلاته.

و قال فی نهایهٔ الاحکام: العلم بأفعال الصلاهٔ واجب، لتوقف الواجب المطلق، و هو الاتیان بها علیه، إلی أن قال: لکن یشترط استناده إلی دلیل أو تقلید من له

صفحه : ۷۰

أهلیهٔ التقلید.

و قال شیخنا الشهید فی الالفیهٔ: ثم المکلف بها الان من الرعیهٔ صنفان: مجتهد و فرضه الاخذ بالاستدلال علی کل فعل من أفعالها، و مقلد و یکفیه الاخذ عن المجتهد و لو بواسطهٔ أو بوسایط مع عدالهٔ الجمیع، فمن لم یعتقد ما ذکرناه و لم یأخذ کما وصفناه فلا صلاهٔ له.

و قال المحقق الثانی فی الجعفریهٔ: و طریق معرفهٔ أحکامها- أی: أحکام الصلاهٔ- لمن کان بعیدا عن الامام علیه السّلام الاخذ بالادلهٔ التفصیلیهٔ فی أعیان المسائل إن کان مجتهدا، أو الرجوع إلی المجتهد و لو بواسطهٔ و إن تعددت إن کان مقلدا.

و قال شیخنا الشهید الثانی فی روض الجنان: و المعتبر من المعرفهٔ المذکورهٔ ما کانت عن دلیل تفصیلی للقادر علیه، و هو المجتهد فی الأحکام الشرعیهٔ أو التقلید للمجتهد و لو بواسطهٔ، بشرائطها المقررهٔ فی الاصول، إن لم یکن مجتهدا.

و لا یکفی مطلق المعرفهٔ، فصلاهٔ المکلف بدون أحد الامرین باطلهٔ، و إن تطابق اعتقاده و ایقاعه المواجب و الندب للمطلوب شرعا.

و قال الفاضل السمی الخراسانی فی الذخیرهٔ: یجب علی المکلف معرفهٔ کیفیهٔ الصلاهٔ و ما یعتبر فی ماهیتها، لیتمکن من الاتیان بها علی جههٔ الامتثال.

و لا بد من أن یکون تلک المعرفهٔ مستندهٔ إلی دلیل تفصیلی، إن کان مجتهدا أهلا

صفحه : ۷۱

للاستدلال. أو دلیل إجمالی إن کان مقلدا لم یبلغ مرتبته، کما تقرر فی الاصول و لا یکفی تقلید غیر مجتهد.

و عبارت آن مرحوم در کفایه مثل ذخیره است، بلکه در آن ادعای نفی خلاف کرده‌اند در عدم کفایت أخذ مسائل از غیر مجتهد در صحت عبادات.

مجملا چنین عبادت که مأخوذ بوده باشد از آباء و امهات، یا از أمثال و أقران، مقطوع به و محل وفاق ما بین علما است. و این ظاهر می‌شود از مقالات آتیه در مقام ثانی، به علاوه کلمات مذکوره در این مقام، نظر به اینکه آنچه در مقام ثانی مذکور خواهد شد آن است که آیا تقلید أموات از مجتهدین هم جایز است یا آنکه تقلید أموات جایز نیست؟ بلکه معین است تقلید أحیاء از مجتهدین.

مقتضای این کلام آن است که تقلید مجتهد متعین است، کلامی که هست این است که آیا معین است تقلید احیاء از مجتهدین یا

تقلید أموات نیز جایز است؟

پس تأملی در بطلان نماز نیست در صورتی که مستند به تقلید نبوده باشد مطلقا.

قال فی الکفایة: یجب علی المکلف معرفة کیفیة الصلاة و ما یعتبر فی ماهیتها، لیتمکن من الاتیان بها علی وجه الامتثال. و لا بد من أن یکون تلک المعرفة مستندة إلی دلیل تفصیلی إن کان مجتهدا أهلا للاستدلال، أو دلیل إجمالی إن کان مقلدا لم یبلغ درجة الاجتهاد، علی ما بین فی الاصول، و لا یکفی تقلید غیر المجتهد بلا خلاف، و لا تقلید الاموات، انتهی کلامه رفع مقامه.

صفحه : ۷۲

ملخص کلام: آنکه عمل مکلف در صورتی که مستند به هیچ یک از اجتهاد و تقلید نبوده باشد، چه مشخص است عمل در چنین صورت با عدم بصیرت است.

در اصول کافی از مخبر صادق حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام مروی است که فرموده: العامل علی غیر بصیرة کالسائر علی غیر الطریق، لا یزیده سرعة السیر الا بعدا. و فی بعض النسخ: لا یزیده کثرة السیر الا بعدا.

ملخص کلام در این مقام آن است: نمازی که مأخوذ از آباء و امهات یا از أمثال و أقران بوده باشد، نقل کلام در نمازهایی که از مأخوذ منه صادر شده می‌کنیم، یعنی نمازهای پدر و مادر یا أمثال و أقران، اگر نماز آنها مستند بوده باشد به یکی از دو طریق که مذکور شد- یعنی اجتهاد و تقلید- کلامی در آن نیست. و اگر مستند به هیچ یک نبوده باشد، نماز أصل باطل خواهد بود، پس چگونه نماز فرع صحیح می‌شود، پس بطلان نماز در چنین صورت محل تشکیک نیست.

کلامی که در این مقام هست این است که آیا حکم به بطلان مختص است به صورتی که اخلال به بعض از امور معتبره در نماز شده باشد، یا عام است؟

یعنی: نماز این طایفه محکوم به فساد است اگر چه مطابق با رأی مجتهد بوده باشد.

مقتضای کلمات أجله علماء مذکوره و غیرهم تعمیم است، چه مشخص است ثمره در چنین صورتی ظاهر می‌شود، نظر به اینکه بطلان نماز در صورت اخلال به بعض از امور معتبره در صحت نماز محل تأمل نیست، که محتاج به بیان بوده باشد، پس مراد حکم به فساد است به عنوان اطلاق.

بلکه ممکن است ادعای ظهور کلمات علما قدس اللّه تعالی أرواحهم در

صفحه : ۷۳

صورت ثانیه بوده باشد، نظر به اینکه ظاهر از کلمات علما بطلان نماز است به جهت انتفاء تقلید نه به جهت امور دیگر، مثل اخلال به بعض امور واجبه، چه در صورت اخلال به بعض از امور معتبره نماز محکوم به فساد است، اگر چه مستند بوده باشد به تقلید.

تحقیق مقام مقتضی این است که گفته شود: نمازی که از کسی صادر شد و مستند به اجتهاد و تقلید نبوده باشد خالی از سه صورت نیست:

أول: آن است که اخلال کرده باشد به بعض از اموری که اعتبار او ثابت است در نماز به اطباق کل فقهاء، خواه اخلال به بعض از شرایط کرده باشد، مثل اینکه اخلال کرده باشد به وضو و یا به بعض از امور معتبره در وضو، مثل اینکه آب وضو غصبی بوده باشد با علم به غصبیت، یا تقصیر کرده باشد در ایصال آب وضو به بعضی از أصابع یدین، چنانچه متعارف شده در غسل یدین اقتصار می‌نمایند به غسل آن تا بند دست، که تعبیر از آن می‌نمایند به زند.

مجملا- اخلال نموده باشد در ایصال آب به بعض از مواضع وضو و نحو آن یا آنکه اخلال کرده باشد به بعضی اجزاء، مثل اینکه اخلال نموده باشد به بعض کلمات سوره مبارکه فاتحة الکتاب، بلکه بعض حروف آن، اگر چه به تبدیل حرف به حرف دیگر بوده باشد.

قسم دوم: آن است که اتیان به نماز نموده به نحوی که مأتی به محکوم به صحت است نزد بعض علما، و محکوم به فساد است نزد بعض دیگر. مثل اینکه در مقام تشهد اقتصار به شهادتین نمود، به این نحو «أشهد أن لا اله الا اللّه، و أشهد أن محمدا رسول اللّه».

نظر به اینکه صحت نماز در چنین صورت محل خلاف ما بین علما است.

صفحه : ۷۴

جماعتی حکم فرموده‌اند به صحت نماز. و جماعتی دیگر حکم فرموده به بطلان و این شخص اتیان نمود به این نحو بدون آنکه تقلید آن أشخاص نموده باشد که نماز را به این نحو صحیح دانسته‌اند.

یا آنکه در مقام صلوات بر فخر کاینات و آل أطهار آن شافع عرصات در تشهد اتیان به این نحو نمود «اللهم صل علی محمّد و آله» یا آنکه اتیان به تکبیرة الرکوع نمود در حال منحنی شدن به جهت رکوع، یا آنکه رفع یدین نمود در جمیع تکبیرات نماز به اعتقاد آنکه رفع یدین در آنها لازم است.

یا آنکه اتیان به نماز نمود در سعه وقت با اشتغال ذمه او به نماز قضا بدون آنکه بنای عمل او به فتوای فقیهی بوده باشد، که با اشتغال ذمه به قضا اتیان به نماز را در سعه وقت تجویز نموده.

یا ترک ازاله نجاست از مسجد ننمود با تمکن از ازاله آن، و در آن وقت اتیان به نماز نمود. یا آنکه دینی در ذمه او بود و متمکن از أداء آن بود، و عالم بود به عدم رضای صاحب دین از تأخیر در أداء، و مع ذلک تأخیر در أداء نمود در آن وقت مشغول به نماز شد.

یا آنکه خمس لازمی یا زکاة واجبی در ذمه او بود، و ترک در أداء آن نمود و اتیان به نماز نمود در سعه وقت. در کل این موارد صحت نماز خلاف ما بین علماء عظام است.

قال العلامة فی کتاب الدین من التذکرة: یجب علی المدیون المبادرة إلی قضاء الدین، و لا یحل تأخیره مع حلوله و تمکنه من الاداء و مطالبة صاحب الدین فان أخر و الحال هذه کان عاصیا.

إلی أن قال: و لا تصح صلاته فی أول الوقت بل اذا تضیق، و لا یصح منه فعل شیء من الواجبات الموسعة المنافیة للقضاء فی أول أوقاتها. و کذا غیر الدیون

صفحه : ۷۵

من الحقوق الواجبة، کالزکاة و الخمس و إن لم یطالب بها الحاکم، لان أربابها فی العادة مطالبون.

و قال فی القواعد- بعد الحکم بوجوب السعی علی المدیون فی قضاء الدین- ما هذا کلامه: و لا تصح صلاته فی أول وقتها، و لا شیء من الواجبات المنافیة فی أول أوقاتها قبل القضاء مع المطالبة. و کذا غیر الدین من الحقوق الواجبة، کالزکاة و الخمس.

و قال فی التحریر: کل من علیه دین وجب قضاؤه عند المطالبة فی الحال مع القدرة، و إن أخر معها أثم و لا تقبل صلاته فی أول وقتها بل تجب اعادتها.

و قال شیخنا الشهید فی مباحث منافیات الصلاة من کتاب البیان: و لو ترک رد السلام أورد الودیعة المطالب بها فی الصلاة، و هو قادر علی أدائها من غیر ابطال أو ایفاء الدین الواجب کذلک، فالاقرب عدم الابطال، سواء أتی بفعل من أفعال الصلاة بتلک الحالة أولا.

أما المطالب بالودیعة أو الدین فیصلی مع سعة الوقت بعد المطالبة، فالمشهور بطلانها. و کذا باقی العبادات الموسعة، کل ذلک مع المنافیات لاداء حق الادمی فلو أمکن الجمع بینهما فلا ابطال. و حکم الزکاة و الخمس کذلک و إن لم یطالب انتهی کلام البیان.

و این عبارات صریح است در بطلان نماز در سعه وقت، در صورتی که زکاتی یا خمسی در ذمه او بوده باشد، و متمکن بوده باشد از أداء آن، ترک أداء آن نموده.

و همچنین دین در صورت تمکن از أداء و عدم رضای صاحب دین به تأخیر آن کلام شیخ شهید صریح است در اینکه مشهور ما

بین فقها این است. و جماعتی

صفحه : ۷۶

دیگر از أجله علما را اعتقاد این است که این شخص در چنین صورت اگر چه آثم و عاصی است، لکن نماز باطل نیست، که اعاده یا قضای آن واجب بوده باشد چنین نیست.

کلام در این است که جمعی از مسلمانان که ذمه ایشان مشغول به چنین حقوقی بوده، در صورت تمکن از أداء ترک آن نموده اتیان به نماز نموده در سعه وقت، لکن نه از این راه که عمل خود را مستند ساخته باشند به قول آن أشخاصی که حکم به بطلان نماز نمی‌کنند.

مجملاـ این قسم این بود که اتیان به نماز نمود به نحوی که نماز او صحیح است بنابر قول بعض مجتهدین، و باطل است بنا بر قول بعضی دیگر از مجتهدین لکن نه از این راه که این شخص عمل خود را مستند ساخته باشد به قول آن اشخاص که صحیح می‌دانند عمل را در آن صورت، بلکه با عدم بصیرت چنین عملی از او صادر شده، بعد مطلع شده که آن عمل بنا به مقتضای فرموده بعضی باطل و به مقتضای فرموده بعضی دیگر صحیح بوده.

تشکیکی نیست در بطلان صلاهٔ در قسم أول، یعنی در صورتی که اخلال نموده مکلف بعض اموری را که اجماع علما منعقد است بر اعتبار آن در نماز.

وجه آن ظاهر است، نظر به اینکه صحت عمل در صورتی متحقق است که مکلف اتیان به مأمور به نموده باشد بر وجهی که آمر او را خواسته باشد، مفروض این است که مکلف مأمور به را بر وجهی که آمر خواسته است اتیان ننموده است پس مأتی به غیر مأمور به است، و مأمور به غیر مأتی به.

پس این شخص معاقب است بر ترک مأمور به، بلکه به مقتضای برهان حکم این شخص أسوء حالا است نسبت به شخصی که بالمره اتیان به نماز ننموده باشد نظر به اشتراک هر دو در اثم به ترک مأمور به، به علاوه این شخص نظر به ارتکاب

صفحه : ۷۷

غیر مأمور به به قصد آنکه مأمور به است ممکن است که گفته شود مشرع و مبدع خواهد بود.

مجملا شبهه‌ای در بطلان عمل در صورت مفروضه نیست.

و أما قسم ثانی پس ظاهر این است که آن نیز چنین بوده باشد، نظر به اینکه هر گاه فرض شود صحت عمل در این صورت می‌گوییم: حکم به صحت یا به جهت اعتقاد مکلف است که منوی او مأمور به است، یا به جهت آن است که اتفاق افتد که عمل او مطابق شد با رأی بعضی از علما. هیچ یک از این دو وجه موجب حکم به صحت نمی‌تواند شد.

أما أولا فبالنقض و الحل، اما نقض می‌گوییم: اگر محض اعتقاد مأمور به از مکلف کفایت می‌کرد در صحت عمل او می‌بایست در اول نیز حکم به صحت شود، نظر به اینکه این اعتقاد در آنجا نیز ثابت است، و حال آنکه بطلان عمل در آنجا مقطوع به است.

و اما حل پس می‌گوییم: اعتقاد مکلف مثمر ثمر در وقتی می‌تواند شد که دلیل قائم باشد بر جواز اعتماد بر مأخذ آن اعتقاد. مثل اینکه هر گاه این اعتقاد مستند می‌بود به قول مجتهدی در این صورت حکم به صحت به حسب ظاهر مقطوع به بود، اگر چه فی الحقیقهٔ مطابق با نفس الامر نبوده باشد. و اما هر گاه دلیلی نداشته باشیم بر جواز اعتماد به آن مأخذ، پس وجود آن اعتقاد با عدم آن مساوی است. مثل اینکه فرض شود چنین اعتقادی به رمل باشد، یا به

صفحه : ۷۸

چیزی دیگر مثل آن.

مجملا اعتقاد مأمور به در صورتی نافع هست که حجت شرعی ناطق باشد بر جواز اتکال به مستند آن اعتقاد، مفروض این است که

اعتقـاد این بیچـاره مسـتند است به قول ملاـ مکتبی یا مثل آن، و دلیل بر جواز اعتماد به آن نـداریم، بلکه دلیل بر خلاف آن موجود است، چنانچه از سابق ظاهر می‌شود. به علاوه عـدم دلیل بر جواز اعتماد کفایت می کند در حکم به عدم جواز اعتماد، کما لا یخفی علی المتأمل.

و امـا ثـانی یعنی محض مطـابقه بـا رأی مجتهـد با عـدم علم مکلف به آن، پس به جهت آنکه مشـخص است مناط در تکالیف الهیه جلت عظمته اختیـار و اراده مکلف است مفروض این است که این شـخص حین العمـل مبنـای اعتقـاد او چیزی بود که اعتقـاد بر آن صحیـح نبود، و بعد از فراغ عمل خواه فصـلی متخلل شده باشد یا نه مشـخص شد که رأی بعض علما عمل را به این کیفیت صـحیح می دانند.

معلوم است که این شـخص صـحیح در وقتی می‌دانـد که اتیـان عمل به جهت متابعت و موافقت اعتقاد او بوده باشـد، نه آنکه مبنای عمل او چیزی بوده باشد و اتیان عمل به جهت آن مبنای غیر صـحیح بوده باشد، بعد از قرنی مثلا مشـخص شد مطابقت مأتی به او با اعتقاد بعضی از معتمدین علما.

مجملاـ مناط در صـحت عمل به مقتضای قواعـد عـدلیه اتیان عمل است به جهت مبنای صـحیح، و این در محل کلام متحقق نیست، بلکه متحقق در کلام محض مطابقه عمل است با رأی بعضـی از معتمدین. پس مناط معتبر در صـحت عمل مکلف غیر موجود است در محل کلام، و موجود که محض مطابقه بوده باشـد من غیر اراده کفایت نمی کند در صـحت. پس عمل در این قسم نیز مثل قسـم أول محکوم

صفحه : ۷۹

به فساد است.

مجملا آنچه که مبنای عمل این شـخص است که أخـذ از ملا مکتبی بوده باشد مثلا، قابل این باشد که مبنا تواند شد نیست، و آنچه که می تواند مبنا شد مبنا در عمل این شخص نیست، پس عمل نظر به انتفای مبنای صحت محکوم به فساد است.

تنقیح مقام مقتضـی این است که گفته شود: که عمل این دو نفر که أحدهما عمل او مصداق قسم أول است، و ثانی عمل او مصداق قسم ثـانی، به مقتضـای قواعـد عـدلیه یـا می‌بایـد هر دو مقبول شود یا هر دو مردود، مقبولیت هر دو قطعی الفساد است، نظر به انتفاء شرط قبول در قسم أول قطعـا، نظر به اینکه مفروض این است که اخلاـل شـده است به بعضـی از امور معتبره در آن اتفاقـا پس معین است که باید هر دو مردود شود.

تفرقه به مردودیت اول و مقبولیت ثـانی به جهت محض مطـابقه اتفـاقیه مـدفوع است به برهـان عقـل، چه ممکن است عامـل اول در موقف حسـاب عرض نمایـد ای معبود حکیم متعـال ما دو نفر در امور اختیاریه که مناط در تکلیف است مساوی بودیم، تفرقه که ما بین ما دو نفر هست این است که اتفاق افتاد با عـدم شـعور و اراده وصـفی در عمل او ظاهر شد و در عمل من نبود، عدالت مقتضـی این است که هر دو مجزی به جزای واحد شویم.

چنین کلاـمی مطـابق عقـل و مسـتحسن است. نظیر این آن است که دو نفر دو کاسه را که مملو باشـد از مایعی به قصـد اینکه ما فی الکاسه شـراب است تناول کردند، بعد اتفاق افتاد أحدهما شراب بود و ثانی غیر شراب می گوییم: هر دو شریک‌اند در معاقب بودن، نظر به اینکه در اموری که مناط در تکلیف است که عبارت از اراده و اختیار بوده باشد هر دو مساوی‌اند، و محض اتفاق این

صفحه : ۸۰

که أحدهما غیر شراب بود با مساوات هر دو در امور اختیاریه مثمر ثمر نیست.

و همچنین است هر گـاه دو نفر به دو ضـعیفه در شب تار مقاربت نمودنـد به اعتقاد اینکه هر دو أجنبیه است، بعـد مشـخص شـد که یکی أجنبیه بوده است و دیگری معقوده واطی، ظاهر این است که استحقاق اثم و مذمت نسبت به هر دو ثابت باشد.

و أیضا ممکن است که کسی عارف و عالم به مذاق علما باشد، دعوی اطباق فقها تواند نموده بر بطلان چنین عمل. اما بنا بر اعتقاد مجتهدی که این شخص اخلال به واجب نموده ظاهر است.

و اما بنابر اعتقاد مجتهد دیگر که معتقد این است که چنین عملی صحیح است، نظر به اینکه مشخص است آن شخص حکم به صحت در وقتی می‌نماید که حین العمل مکلف عالم بوده باشد که مطاع او چنین حکم نموده، علت اختیار او آن عمل را فتوای مفتی او بوده باشد.

مفروض این است که در این مقام چنین نیست، پس مقتضای برهان این است چنانچه عبادت محکوم به بطلان است در قسم اول، در قسم ثانی نیز چنین بوده باشد.

و اما قسم سوم یعنی: اتیان نماز به نحوی نموده که به مقتضای اعتقاد کل مجتهدین اخلال به واجبی از واجبات نماز ننموده است. پس می گوییم: این قسم اگر چه بسیار بعید الوقوع است، لکن بر فرض وقوع حکم به صحت در این قسم نیز محل اشکال است، بلکه مقتضای آنچه در قسم ثانی مذکور شد آن است که در این صورت نیز حکم شود به بطلان نماز.

صفحه : ۸۱

نظر به اینکه مبنای اعتقاد این شخص در أقسام ثلاثه یکی است، دلیل بر جواز اتکال به آن مبنا در دست نیست، بلکه دلیل بر خلاف آن موجود است چنانچه مشخص شد.

پس ظهور مطابقه با رأی کل مثل ظهور مطابقه با رأی بعض کفایت نمی کند در حکم به صحت، و حکم به صحت در صورتی است که مبنای عمل مکلف فتوای مفتی باشد، که دلیل در دست باشد که دلالت کند، بر اینکه فتوای او مبنای عمل می‌تواند شد، و این چنانچه در قسم ثانی منتفی بود در این قسم نیز منتفی است، و اتفاق مطابقه با رأی کل مثل اتفاق مطابقه با رأی بعض است، پس مثمر ثمر نمی‌تواند شد.

پس آنچه مبنای عمل این شخص است مبنا نمی‌تواند شد شرعا، و آنچه مبنای عمل تواند شد مبنا نشده است در این مقام، بلکه می‌توان گفت: أخذ به نماز با اعتماد به آن مبنا منهی عنه است، و نهی از آن مقتضی بطلان است.

کلامی که در این مقام هست این است که آنچه مذکور شد اگر چه مطابق برهان و مقرون به اعتبار است، لکن مستفاد از جمله أخبار معتبره آن است که أمر أوسع از این است.

نظر به اینکه استفاده می‌شود از أخبار مذکوره که هر گاه کسی جاهل به حقیقت حال بوده باشد و پیش خود عمل بکند، و مشخص شود که آن عمل مطابق با واقع بوده، همین قدر کفایت می کند در صحت عمل، اگر چه حین العمل عالم نبوده باشد به حقیقت حال، فالمناسب ایراد النصوص المذکورة.

فنقول: منها: صحیحة زرارة المرویة فی الفقیه عن أبی جعفر علیه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله ذات یوم لعمار فی سفر له: یا عمار بلغنا أنک أجنبت فکیف صنعت؟ قال: تمرغت یا رسول اللّه فی التراب، قال فقال له: کذلک یتمرغ الحمار

صفحه : ۸۲

أفلا صنعت کذا؟ ثم أهوی بیدیه إلی الارض، فوضعهما علی الصعید ثم مسح جبینه بأصابعه و کفیه احداهما بالاخری.

ترجمه ظاهر حدیث این است: که جناب مفخر الاوایل و الاواخر جناب امام محمّد باقر علیه السّلام فرمودند: که جناب مخزن اسرار الهی جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله در سفری به عمار بن یاسر فرمودند: که ای عمار به ما رسید که تو جنب شده بودی چه کار کردی در چاره جنابت خود؟ عمار عرض کرد: خود را به خاک غلطانیدم، جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله فرمودند: این عمل خر است که به این نوع خود را به خاک می‌غلطاند، چرا چنین نکردی؟ بعد از آن دو کف دست مبارک خود را بر زمین گذاردند، بعد از آن دو جبین خود را به انگشتان خود مسح کردند، بعد از آن دو کف دست را هر یک را به دیگری مسح کردند.

وجه استفاده آن است که فرموده‌اند «أفلا صنعت کذا؟» مستفاد از این کلام آن است که اگر چنین کرده بودی عمل تو صحیح و بی عیب بود، مشخص است که عمار نمی‌دانست که چنین می‌باید کرد، و مع ذلک فرموده‌اند که اگر چنین کرده بودی صحیح بود.

پس مقتضای این کلام شریف آن است که جاهل به مسأله هر گاه پیش خود عملی کند و مشخص شود مطابق واقع بوده است، همین قدر کفایت می کند در صحت عمل او، و هو المطلوب.

و منها: الصحیح المروی فی باب العلهٔ الّتی من أجلها کان الناس یستنجون بثلاثهٔ أحجار و العلهٔ الّتی من أجلها صاروا یستنجون بالماء من العلل، عن أبی خدیجهٔ عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: کان الناس یستنجون بثلاثهٔ أحجار، لانهم کانوا یأکلون البسر فکانوا یبعرون بعرا.

صفحه : ۸۳

فأکل رجل من الانصار الدبا فلان بطنه و استنجی بالماء، فبعث الیه النبی صلی اللّه علیه و آله فجاء الرجل و هو خائف یظن أن یکون قد نزل فیه أمر یسوؤه فی استنجائه بالماء، فقال له: هل عملت فی یومک هذا شیئا؟

فقال: [نعم] یا رسول اللّه انی و اللّه ما حملنی علی الاستنجاء بالماء الا انی أکلت طعاما فلان بطنی، فلم تغن عن الحجارهٔ شیئا فاستنجیت بالماء، فقال له رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: هنیئا لک، فان اللّه جل و عز قد أنزل فیک آیهٔ فابشر «إِنَّ اللّٰهَ یُحِبُّ التَّوّٰابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ».

و أورده فی الفقیه أیضا لکن مرسلا قال: و کان الناس یستنجون بالاحجار، فأکل رجل من الانصار طعاما، فلان بطنه، فاستنجی بالماء، فأنزل اللّه سبحانه فیه «إِنَّ اللّٰهَ یُحِبُّ التَّوّٰابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ».

فدعاه رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فخشی الرجل أن یکون قد نزل فیه أمر یسوءه، فلما دخل قال له رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: هل عملت فی یومک هذا شیئا؟ قال: نعم یا رسول اللّه أکلت طعاما فلان بطنی فاستنجیت بالماء.

فقال له: أبشر فان اللّه تبارک و تعالی قد أنزل فیک «إِنَّ اللّٰهَ یُحِبُّ التَّوّٰابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ» فکنت أول التوابین و أول المتطهرین، و یقال: إن هذا الرجل کان البراء بن معرور الانصاری.

ترجمه مذکور در علل آن است که عادت ناس این بود که استنجاء به سه سنگ می کردند، چون که مأکول آنها بسر- یعنی خرما قبل از آن که به حد رطب برسد- بود، لهذا آنچه در حین تغوط از آنها دفع می‌شد مثل پشکل بود.

صفحه : ۸۴

چون که مردی از أهل مدینه از کسانی که نصرت جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله کرده بودند کدو خورد لینتی در مزاج او هم رسید، به این سبب عدول کرد از استنجاء به أحجار به استنجاء به آب، در آن وقت آیه شریفه إِنَّ اللّٰهَ یُحِبُّ التَّوّٰابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ» بر آن سرور أنام نازل شد.

پس جناب حضرت أمر به احضار آن شخص فرمودند، آن شخص با خوف و اضطراب خدمت آن سرور أنام مشرف شد به گمان آن که مذمتی درباره او نازل شده به جهت استنجاء نمودن به آب. جناب فخر أنام از او استفسار فرمودند: در این روز عملی از تو صادر شده است؟

عرض کرد: یا رسول اللّه بلی استنجاء به آب کردم، لکن باعث بر آن نبود مگر آن که چون که کدو خوردم لینتی در مزاج من هم رسید، ازاله نجاست به سنک نمی‌شد لهذا استنجاء به آب نمودم.

پس جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله فرمودند: گوارا باد به تو که جناب باری تعالی شأنه آیه در تحسین عمل تو نازل فرموده، آن آیه این است «إِنَّ اللّٰهَ یُحِبُّ التَّوّٰابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ» خداوند عالم دوست می‌دارد توبه کاران را و دوست می‌دارد کسانی را که در صدد این هستند که خود را پاک کنند از کثافات.

ذکر توبه شاید به جهت این باشد که مردم راغب به آن شوند، یا همان شخص از جمله تائبین بوده باشد.
وجه دلالت حدیث مذکور بر مدعی ظاهر است، نظر به اینکه با جهل به اینکه استنجاء به آب می‌توان کرد یا نه، استنجاء نمود به آب، چون که عمل او مطابق واقع شده بود محکوم به صحت شد با عدم علم او به حقیقت حال.
صفحه : ۸۵
و منها: المعتبر المروی فی باب أحکام السهو فی الصلاة من الفقیه، عن علی بن النعمان الرازی أنه قال: کنت مع أصحاب لی فی سفر و أنا امامهم، فصلیت بهم المغرب، فسلمت فی الرکعتین الاولیین، فقال أصحابی: انما صلیت بنا رکعتین، فکلمتهم و کلمونی، فقالوا: انما نحن فنعید، فقلت: و لکنی لا أعید و أتم برکعهٔ، فأتممت برکعهٔ ثم سرنا، فأتیت أبا عبد اللّه علیه السّلام فذکرت له ألذی کان من أمرنا، فقال لی: أنت أصوب منهم فعلا، انما یعید من لا یدری ما صلی.
وجه الدلالهٔ: هو إن قول المأمومین «انما نحن فنعید» یرشد إلی أن الامام لم یکن جازما بصحهٔ الصلاهٔ مع الاتیان برکعهٔ، بل کان متحیرا و مترددا فی ذلک و الا تابعه المأمومون فی ذلک، و مع ذلک صوبه المعصوم علیه السّلام فی فعله.
و منها: ما دل علی صحهٔ حج من مر بالموقف مع الجهل بلزوم الوقوف فیه، کالمعتبر المروی فی الکافی عن إبن مسکان، عن أبی بصیر قال: قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام: جعلت فداک إن صاحبی هذین جهلا أن یقفا بالمزدلفهٔ، فقال: یرجعان مکانهما فیقفان بالمشعر ساعهٔ.
قلت: فانه لم یخبرهما أحد حتی کان الیوم و قد نفر الناس، قال: فنکس رأسه ساعهٔ ثم قال: ألیسا قد صلیا الغداهٔ بالمزدلفهٔ؟ قلت: بلی، فقال: الیسا قد قنتا فی صلاتهما؟ قلت: بلی، فقال: تم حجهما.
ظاهر ترجمه این حدیث آن است که أبی بصیر عرض کرد خدمت جناب امام جعفر صادق علیه السّلام که خداوند عالم مرا فدای تو گرداند این دو نفر رفیق من جاهل بودند به وجوب وقوف در مشعر الحرام، حضرت در جواب فرمودند: همان وقت که عالم شدند به وجوب وقوف لازم است عود نمایند به مشعر و ساعتی در
صفحه : ۸۶
آنجا توقف نمایند.
راوی می‌گوید: عرض کردم که أحدی اخبار به آنها نکرد تا امروز که کوچ کردند مردمان، یعنی: تا حال که مطلع نشده بودند بر مسأله و حال که مطلع شده‌اند قدرت بر عود ندارند، نظر به اینکه کوچ کرده‌اند مردم.
راوی گفت: این را که عرض کردم حضرت سر مبارک را به زیر انداختند ساعتی، آن وقت فرمودند: آیا این دو نفر نماز صبح را در مزدلفه که مشعر باشد اتیان نکردند؟ عرض کردم: بلی، فرمودند: آیا در نماز صبح قنوت نخواندند؟
عرض کردم: بلی قنوت خوانده‌اند، پس فرمودند: حج آنها تمام و صحیح است.
وجه استدلال بر مدعی آن است که این حدیث دلالت می‌کند بر اینکه هر گاه اتفاقا چیزی از مکلف صادر شد با جهل بر اینکه آن چیز مطلوب از او هست، و در واقع و نفس الامر مطلوب بوده باشد، آن چیز که از او صادر شده قائم مقام آن چیز مطلوب می‌شود در صحت عمل.
بنابر این هر گاه کسی در نماز اتیان به چیزی نمود به قصد مطلوبیت آن در نماز، لکن مأخذ درستی در دست او نباشد، و بعد مشخص شد آن چیز مطلوب بوده باشد در واقع، پس نماز او می‌باید صحیح بوده باشد به طریق أولی.
از این راه است که محقق اردبیلی رحمه اللّه تعالی فرموده‌اند: که هر گاه کسی چیزی را اعتقاد نمود که مطلوب از او هست از هر راه که بوده باشد، این کفایت می‌کند در صحت عمل او.
و عبارت آن مرحوم فی شرحه علی الارشاد فی مباحث أوقات الصلاهٔ این است: کل من فعل ما هو فی نفس الامر، و إن لم یعرف

کونه کذلک، ما لم یکن عالما بنهیه وقت الفعل حتی لو أخذ المسائل من غیر أهله، بل لو لم یأخذ من أحد و ظنها کذلک، فانه یصح ما فعله.

صفحه : ۸۷

و کذا فی الاعتقادات و إن لم یأخذها من أدلتها، فانه یکفی ما اعتقده دلیلا و أوصله إلی المطلوب و لو کان تقلیدا. کذا یفهم من کلام منسوب إلی المحقق نصیر الملهٔ و الدین قدس سره العزیز.

و فی کلام الشارع اشارات الیه، مثل مدحه جماعهٔ للطهارهٔ بالحجر و الماء مع عدم العلم بحسنها، و صحهٔ حج من مر بالموقف و غیرهما مما یدل علیه الاثر یطلع علیه إن تأملت، مثل قوله صلّی اللّه علیه و آله لعمار حین غلط فی التیمم: ألا فعلت کذا فانه یدل علی أنه لو فعل کذا یصح، مع أنه ما کان یعرف. و فی الصحیح من نسی رکعهٔ ففعلها و استحسنه علیه السّلام مع عدم العلم انتهی کلامه رفع مقامه.

ممکن است جواب از أحادیث مذکوره:

اما حدیث أول: پس مناسب این است که نقل کلام شود در آن از چند راه:

أول: در بیان اختلاف در لفظ حدیث است به زیاده و نقصان، پس می گوییم حدیث به نحو مذکور مروی است در فقیه، و اما در کافی و تهذیب، پس مطابق با مذکور در فقیه نیست.

اما در کافی پس مذکور در آن به سند صحیح به این نحو است: روایت کرده است یونس بن عبد الرحمن از أبو أیوب الخزاز از جناب امام جعفر صادق علیه السلام قال: سألته عن التیمم، فقال: إن عمار بن یاسر أصابته جنابهٔ، فتمعک کما تتمعک الدابهٔ، فقال له رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: یا عمار تمعکت کما تتمعک الدابهٔ فقلت له: کیف التیمم؟ فوضع یده علی السبخ ثم رقعها فمسح وجهه، ثم مسح فوق الکف قلیلا. روایت کرده است همین حدیث را به سند دیگر از إبن

صفحه : ۸۸

أبی عمیر از أبی أیوب مذکور.

و اما در تهذیب پس مذکور در آن به این نحو است: روایت کرده به سند صحیح از داود النعمان قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن التیمم فقال: إن عمارا أصابته جنابهٔ فتمعک کما تتمعک الدابهٔ، فقال له رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و هو یهزء به:

یا عمار تمعکت کما تتمعک الدابهٔ، فقلنا له: فکیف التیمم؟ فوضع یده علی الارض ثم رفعها فمسح وجهه و یدیه فوق الکف قلیلا.

و در استبصار نیز بهمین طریق است.

و روایت کرده است همین حدیث را از إبن ادریس در أواخر سرائر به نحوی که مخالف با همه اینها است، نظر به اینکه روایت کرده است از نوادر أحمد إبن محمّد بن أبی نصر که آن بزرگوار.

روایت کرده از عبد اللّه بن بکیر از زراره از جناب حضرت امام محمّد باقر علیه السّلام که فرموده: أتی عمار بن یاسر رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فقال: یا رسول اللّه أجنبت اللیلهٔ و لم یکن معی ماء، قال: کیف صنعت؟ قال: طرحت ثیابی و قمت علی الصعید فتمعکت فیه، فقال: هکذا یصنع الحمار انما قال عز و جل «فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً» فضرب بیدیه علی الارض، ثم ضرب احداهما علی الاخری، ثم مسح بجبینه، ثم مسح کفیه کل واحدهٔ علی الاخری مسح بالیسری علی الیمنی و بالیمنی علی الیسری.

صفحه : ۸۹

دوم: در بیان داعی و باعث به جهت عمار بر اینکه در مقام غسل خود را به خاک غلطانید، می گوییم: دور نیست داعی بر این مطلب این بوده باشد چون که جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله در مقام حاجت به غسل جنابت چنین فرموده‌اند: «یکفیک الصعید عشر سنین» این یا مثل اینکه فرموده: «جعلت لی الارض مسجدا و ترابها طهورا» یا مثل اینکه «إن اللّه تعالی جعل التراب طهورا کما

جعل الماء طهورا».

مقتضـای همه اینهـا آن است که تراب مثلاـ قـائم مقام آب می‌شود در مقام حاجت به غسل. و مشـخص است طهوریت آب در مقام حاجت به غسل به این نحو است که می‌بایـد آب را به جمیع أجزاء بـدن رسانید، یا مثل غسل ارتماسـی که می‌باید بدن را در جوف آب داخل نمود.

بـا مقایسه بر این که تراب نیز طهور است، چنین توهم کرده بود که کیفیت تطهر به تراب مثل تطهیر به آب است، لهـذا بـدن خود را به خاک غلطانیده بوده است بعد از نزع لباس. این بنا بر غفلت از آیه تیمم بوده که فرموده «فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامسَحُوا بِوُجُوهِكُم وَ أَيدِيكُم مِنه».

سوم: در اصل مطلب است که جواب از تمسک به این حـدیث بوده باشد در اثبات اینکه هر گاه جاهل به مسأله در مقام امتثال اتیان به عملی نزد خود نمود اتفاقا آن عمل مطابق واقع شد، در چنین صورت محکوم به صحت خواهد بود.

پس می گوییم: راه دلالت حدیث مذکور بر این مطلب ظاهر نیست مگر به جهت اشـتمال حدیث بلفظ «أفلا صنعت کذا؟» یعنی: اگر استعمال خاک به این

صفحه : ۹۰

نحو نموده بودی صحیح بود.

می گوییم: اعتماد به این حدیث در اثبات این مطلب ممکن نیست. أما أولا:

به جهت آن که ظـاهر می‌شود این واقعه در سـفری بود که عمـار در خـدمت جنـاب رسول خـدا صـلّی اللّه علیه و آله بود، بـا وجود تمکن از اسـتکشاف از حقیقت حـال از آن سـرور أبرار، چگونه ممکن است که ایشان فرموده باشـند که اگر پیش خود چنین کاری می کردی صحیح بود، خصوصا در مثل چنین واقعه.

و أما ثانیا می‌گوییم: مفروض این است که عمار جاهل بود از کیفیت تیمم و معلوم است این کیفیت از امور توقیفیه است که می‌باید دو دست خود را به خـاک زد و به دو کف مسـح جبهه و ظهر کفین نمود، این امری است محال است که کسـی بـدون تعلیم معلمی تواند به آن رسید.

با وجود این چگونه می‌فرمایند جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله که اگر چنین عملی نزد خود نموده بودی خوب و صحیح بود، با وجود آن که نظر به توقیفیت آن محال بود که توانـد شـد کسـی نزد خود چنین عملی نمایـد به قصـد امتثال، به خلاف غلطیدن به خاک آن راهی داشت که توهم شود، چنانچه مذکور شد به خلاف کیفیت مطلوبه در تیمم.

و أما ثالثا می‌گوییم: توهم دلالت این حـدیث به جهت همین لفظی است که مذکور شد، از آنچه ذکر کردیم در أول مشـخص شـد که این حدیث مذکور است در کتب معتبره، این لفظ در هیچ یک مذکور نیست مگر در فقیه.

ظاهر است که این واقعه یک مرتبه بوده است، عمار نظر به طریق توهمی که مذکور شد خود را به خاک غلطانید، جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله ایشان را تقبیح فرمودند که این فعل حمار است، مناسب همین قدر است، چنانچه مذکور در

صفحه : ۹۱

کافی و تهذیب و استبصار همین قدر است.

به علاـوه سـند در فقیه منتهی می‌شـود به زراره، چنـانچه در أواخر سـرائر چنین است، در هر دو کتـاب روایت نموده است از جنـاب حضـرت امام محمّد باقر علیه السّـلام. مصـرح به در أواخر سـرائر این است که زراره روایت نموده که جناب حضرت امام محمّد باقر علیه السّـلام فرموده: که عمار بعد از وقوع واقعه خود خدمت جناب رسول خدا صـلّی اللّه علیه و آله مشرف شد و عرض کرد: چنین واقعه به جهت من در شب اتفاق افتاد و آبی نداشتم.

از اینجا ظاهر می‌شود که در شب نوعی بود که وصول به خدمت آن حضرت ممکن او نبود. حضرت فرمودند: چه کار کردی؟ عرض کرد: چنان کردم.

حضرت فرمودند: که این فعل حمار است درست نشده، آن وقت آیه تیمم را تلاوت فرمودند، و کیفیت تیمم را به فعل تیمم تعلیم عمار فرمودند.

حکایت به این نحو منقح مطابق اعتبار است، و مقتضای آنچه مروی در فقیه است آن است که جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله خود سبقت به سؤال فرمودند إلی آخره. و چون که قضیه واحده است، و راوی واحد است مثل مروی عنه، پس مظنون این است به یک نهج نقل شده مطابق اعتبار کیفیت مسطوره در أواخر سرائر است.

پس کلام مذکور در فقیه که عبارت از «أفلا صنعت کذا؟» بوده باشد نوعی نیست که توان به آن اعتماد نمود، پس التفاتی به آن نیست، خصوصا در چنین مقام خطیری که مخالف عقل و فتاوی أصحاب است.

مجملا حکایت عمار مروی است به طرق متعدده در کتب خاصه و عامه، این زیادتی که عبارت از «أفلا صنعت کذا؟» بوده باشد در هیچ یک از کتب فریقین به نظر نرسیده است مگر در فقیه. اما طرق خاصه پس دانسته شد.

صفحه : ۹۲

و اما در کتب عامه پس در کتاب مصابیح که از کتب معتبره عامه است روایت نموده است از عمار أنه قال: کنا فی سریهٔ فاجنبت فتمعکت فصلیت، فذکرت للنبی صلّی اللّه علیه و آله فقال: انما کان یکفیک هکذا، فضرب النبی صلّی اللّه علیه و آله بکفیه علی الارض و نفخ فیهما، ثم مسح بهما وجهه و کفیه.

و فی مشکاهٔ المصابیح و هو أیضا من کتبهم المعتبرهٔ عن عمار قال: جاء رجل إلی عمر بن الخطاب فقال: انی أجنبت فلم أصب الماء، فقال عمار لعمر: أما تذکر انا کنا فی سفر أنا و أنت، فأما أنت فلم تصل، و أما أنا فتمعکت فصلیت و ذکرت ذلک للنبی صلّی اللّه علیه و آله فقال: انما کان یکفیک هکذا، فضرب النبی صلّی اللّه علیه و آله بکفیه الارض و نفخ فیهما، ثم مسح بهما وجهه و کفیه. قال: رواه البخاری و مسلم.

و فی کتاب تیسیر الوصول إلی جامع الاصول عن عبد الرحمن أن رجلا أتی عمر فقال: أجنبت و لم أجد ماءا، فقال له: لا تصل، فقال عمار: أما تذکر یا أمیر المؤمنین اذا أنا و أنت فی سریهٔ فأصابتنا جنابهٔ فلم نجد ماءا، فأما أنت فلم تصل، و أما أنا فتمعکت فی التراب و صلیت، فذکرت ذلک للنبی فقال صلّی اللّه علیه و آله انما کان یکفیک أن تضرب بیدیک الارض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهک و کفیک.

مقصود از تطویل مقال در این مقام آن است که مشخص شود عبارتی که در فقیه مذکور شده مأخذی ندارد، بلکه مخالف طریق ثابته در طرق عامه و خاصه است، به علاوه آنچه مذکور شد پس مطلقا التفاتی و اعتباری به این زیادتی نیست.

صفحه : ۹۳

و أما جواب از حدیث ثانی که مشتمل بر حکایت استنجا به آب است، پس می‌گوییم: أولا مسلم نداریم دلالت حدیث مذکور را بر این که در آن وقت أنصار معتقد این بوده باشند که استنجا به أحجار متعین بوده باشد، به این معنی که استنجا به آب جایز نبوده باشد، چه این بسیار بعید است.

سیما بعد از عمومات متکثره داله بر طهوریت آب به عنوان اطلاق از کتاب و سنت، مثل قوله تعالی وَ أَنزَلنا مِنَ‌السَّماءِ ماءً طَهُوراً و قوله تعالی وَ یُنَزِّلُ عَلَیکُم مِنَ‌السَّماءِ ماءً لِیُطَهِّرَکُم بِهِ.

خصوصا بعد التفات به این که آیه شریفه وَ أَنزَلنا مِنَ‌السَّماءِ ماءً طَهُوراً جزء سوره فرقان است، و سوره فرقان از سوری است که در مکه معظمه زادها اللّه تعالی عزا و شرفا نازل شده، و حکایت أنصار در مدینه متبرکه بوده بعد از مهاجرت از مکه.

به علاوه می گوییم: همین أنصار و غیرهم در صورتی که بدن آنها یا لباس آنها متلوث به غایط می‌شد اگر می گویی مطلقا تطهیر نمی کردند یا تطهیر می کردند به غیر آب، هر یک از این دو گویا قبول کردنی نباشد، پس کأنه مقطوع به آن است که تطهیر لباسی که متلوث به غایط می‌شود به آب می کردند.

چنانچه می توان ادعای قطع نمود که در تطهیر آن اکتفای به أحجار نمی نمودند، و همچنین در تطهیر مخرج بول، پس بسیار بسیار مستبعد است تطهیر لباس را از غایط مثلا به آب متعین بوده باشد، و تطهیر مخرج غایط به آب جایز

صفحه : ۹۴

نباشد و به حجر متعین بوده باشد.

بلی ظاهر حدیث مذکور این است که شیوعی داشته استنجاء به أحجار و عادت به آن مطرد شده بود، دور نیست که شیوع و اطراد عادت بر آن به جهت ندرت آب در مدینه متبرکه در آن زمان بوده.

بلکه می گوییم: دلالت حدیث بر شیوع و اطراد استنجاء به أحجار به عنوان اطلاق مسلم نیست، نظر به عبارت حدیث که فرموده «لانهم کانوا یأکلون البسر، و کانوا یبعرون بعرا» یعنی استمرار عادت آنها به این که در مقام استنجاء- استنجاء به أحجار می کردند به جهت این بود که چیزی که دفع می‌شد از آنها در مقام تغوط مثل پشکل بود در یبوست، در این صورت حاجت به آب نبود، و آب هم ندرت داشت، لهذا عادت مطرد بود در استنجاء به أحجار.

و اگر کسی بگوید اگر استنجاء به احجار متعین نمی‌بود و آن شخص معتقد انحصار در احجار نمی‌بود، پس تشویش و اضطراب او در أوان صدور أمر از فخر کاینات صلّی اللّه علیه و آله به احضار به چه سبب بود؟

ممکن است جواب گفته شود: چون که عادت مطرد شده بود در استنجاء به احجار به جهت ندرت آب، و این شخص عدول از عادت کرده بود به این جهت اضطرابی به جهت او همرسید در این وقت.

بر فرض غمض عین از این و تسلیم بعد از این که اضطراب به جهت این بوده باشد می گوییم: استبعادی که اول ذکر کردیم به مراتب زاید بر این می‌باشد.

و اما نزول آیه شریفه در مدح این عمل پس ممکن است به جهت اختیار اولی بوده باشد، و نظر به آنکه استنجاء به آب اولی است از اقتصار به استنجاء به احجار، مرجح دیگر از برای آنچه مذکور شد که نبایست در آن وقت استنجاء منحصر باشد در احجار فرض تجاوز نجاست است از اطراف مخرج

صفحه : ۹۵

التزام حصول تطهیر به احجار در این صورت أبعد از سابق است.

بلی چیزی که در این مقام می‌توان گفت: این است که حکایت انصاری مروی در کافی نیز هست، و از آنجا ظاهر می‌شود انحصار استنجاء در آن وقت قبل از فعل آن شخص انصاری.

روی ثقهٔ الاسلام فی الصحیح عن جمیل بن دراج عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال فی قول اللّه عز و جل «إِنَّ اللّٰهَ یُحِبُّ التَّوّٰابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ» قال: کان الناس یستنجون بالکرسف و بالاحجار، ثم أحدث الوضوء و هو خلق کریم فأمر به رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و صنعه و أنزل اللّه فی کتابه إِنَّ اللّٰهَ یُحِبُّ التَّوّٰابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ.

ظاهر این است که مراد از وضوء فی قوله «ثم أحدث الوضوء» استنجاء به آب باشد، پس ظاهر ترجمه حدیث این است: عادت مردم چنین مطرد شده بود که استنجاء به کهنه و احجار می کردند، بعد از آن حادث شد استنجاء به آب، و این استنجاء به آب صنعت خوبی است، پس أمر فرمودند به آن جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله، و خودشان نیز به عمل آوردند إلی آخره.

ممکن است جواب گفته شود از این حدیث به این نحو که حدیث متروک الظاهر است قطعا، نظر به این که مقتضای ظاهر آن این

است که وقتی متداول بود استنجاء به خرقه و احجار فقط می‌کردند، بعد از آن نسخ شد و معین شد استنجاء به آب فقط، این مخالف اجماع است جزما.

لهذا ممکن است حمل کرده شود به این نحو که در سابق متعارف ما بین ناس این بود که استنجاء می‌کردند به خرقه و سنک مطلقا، بعد احداث شد استنجاء

صفحه : ۹۶

به آب، یعنی معین شد آب.

این را حمل می‌کنیم که نجاسات تجاوز کرده باشد از اطراف مخرج، و این حملی است صحیح و ناخوشی در آن نیست مطلقا، مگر آن که مقابله مقتضی این است که قبل از این وقت استنجاء به احجار و خرقه ثابت بوده است مطلقا اگر چه تجاوز کرده باشد نجاست.

و این صحیح نیست، ممکن است جواب از این باز به این نحو که غایت آنچه مستفاد از این کلام هست آن است که سابق بر این چنین کاری می‌کردند.

اما این که مقتضی شریعت مطهره فخر کاینات بوده است مطلقا چنین چیزی استفاده نمی‌شود.

پس معنی حدیث چنین می‌شود که عادت ناس در جاهلیت چنین بوده مطلقا خواه مخرج بول بوده باشد یا مخرج غایط، نجاست تعدی کرده باشد یا نه این نسخ شد و استنجاء به آب متعین شد، هم در مخرج بول و هم در مخرج غایط.

لکن اطلاق کلام نسبت به بول مسلم است، و لکن نسبت به غایط محمول است در صورتی که تعدی کرده باشد، نظر به اجماع و غیره که دلالت می‌کند بر ثبوت استنجاء به احجار در مخرج غایط حتی در این شریعت در صورت عدم تعدی.

بنابر این مطلقا اشکالی در حدیث نیست، اگر چه حمل شود «أحدث الوضوء» در این حدیث بر فعل انصاری، نظر به این که چنین چیزی علی سبیل الاطلاق معتاد کل بود، انصاری در صورت لینت مزاج نظر به حسن عقل و مقتضای عمومات کتاب و سنت که مقتضی طهوریت آب است مطلقا، عدول از آنچه در سابق می‌کردند بسوی آب نمودند.

صفحه : ۹۷

پس بعد از ملاحظه جمیع آنچه مذکور شد با دقت نظر در آن ظاهر می‌شود که تمسک به حدیث مذکور در اثبات صحت عمل اگر چه اختراع نزد خود باشد در صورتی که مشخص شود که مطابق واقع بوده است ضعیف است قطعا.

و بر فرض غمض عین از جمیع آنچه مذکور شد و تسلیم دلالت حدیث به این معنی، که حدیث حمل شود بر این که استنجاء به آب نبود، و دلیل شرع که مقتضی آن بود در نظر آن شخص نبود، و نزد خود چنین اختراعی نمود، لکن اتفاق افتاد که مطابق با رضای اله جل جلاله و شأنه شد، لهذا عمل آن شخص محکوم به صحت شد.

می‌گوییم: اعتماد به این حدیث در اثبات این مطلب جسیم در محل کلام بسیار بی وجه است، نظر به این که کلام در عبادات است، و صحت در عبادات موقوف بر معلومیت تعلق امر و قصد قربت است، و با جهل به حقیقت حال چگونه معلوم می‌شود که امر ثابت است، و کجا ممکن است که قصد قربت شود بر خلاف در مورد حدیث، نظر به این که مقصود در اینجا ازاله نجاست است و مطهر آن در واقع آب است، هر گاه چیز نجسی را کسی در آب غسل نمود ثمر غسل که ازاله نجاست باشد بر آن مترتب می‌شود، اگر چه هرگز به کوش نرسیده باشد که آب مطهر و مزیل نجاست است.

بنابر این می‌گوییم: هر گاه کسی هرگز نشنیده باشد که به آب ازاله غایط می‌توان نمود، لکن نزد خود چنین احتمال داد که ازاله غایط به آن می‌شود، و به مقتضای این احتمال آب را در آن استعمال نمود قطعا این ثمر بر آن مترتب می‌شود.

لکن این چگونه می‌تواند مؤسس اساس شود در عبادات که با جهل به حقیقت حال اگر کسی عملی از او صادر شود و اتفاق افتاد

مطابق واقع بود حکم

صفحه : ۹۸

شود بر صحت آن، نظر به حدیث مذکور با فرق بین المقامین چنانچه مذکور شد.

و اما جواب از حدیث سوم، یعنی: حدیث مشتمل بر حکایت فعل ماموم و امامی که اخلال به یک رکعت از نماز مغرب کرده بود سهوا، پس می گوییم:

این حدیث نیز متروک الظاهر است، یعنی می‌توان ادعا نمود که اجماع بر خلاف آن منعقد است.

توضیح حال در بیان این مطلب مقتضی این است که گفته شود: که اجماع منعقد است بر این که تکلم به عنوان عمد در اثناء نماز مقتضی فساد نماز است، پس کلام مأمومین نسبت به امام «انما صلیت بنا رکعتین» کلامی است در اثناء نماز، متعمدا مقتضی بطلان نماز است قطعا.

پس چگونه می‌توان کلام معصوم علیه السّلام «أنت أصوب منهم فعلا» حمل نمود بر ظاهر خود، که مقتضی این است که اگر آنها بعد از تکلم اتیان به یک رکعت از نماز می‌نمودند حاجت به اعاده نماز نبود، بلی حکم در حق آنها این بود که قبل از تکلم برخیزند اتمام نماز نمایند به اتیان یک رکعت باقی.

و همچنین است حال نسبت به امام، نظر به این که کلام امام «فقلت و لکنی لا أعید و أتم برکعة» کلامی است صادر از امام بعد از اعتقاد این که اخلال به یک رکعت از نماز کرده، چنین کلامی موجب بطلان نماز است قطعا، و مع ذلک چگونه ممکن است که معصوم فرموده باشد در حق او که «أنت أصوب منهم فعلا» یعنی: عمل تو از عمل آنها صحیح‌تر است.

این در صورتی بود که حدیث حمل شود بر ظاهر خود، و هر گاه صرف از ظاهر خود شود و بگوییم مراد این است که مأمومین تفهیم امام نمودند به غیر طریق تکلمی که مفسد باشد که اخلال به یک رکعت از نماز نموده، و امام نیز بعد

صفحه : ۹۹

از اعتقاد به واقع تفهیم آنها نمود به همان طریق که من اعاده نمی‌کنم، بلکه اکتفی می‌کنم به اتیان رکعت باقیه.

در این صورت حکم به صحت نماز امام صحیح، و همچنین حکم به اصوبیت فعل امام از فعل آنها، لکن حمل کردن آن را بر این که امام جاهل بوده است از حقیقت حال بیجا است، چه شود که امام واقف به مسأله بود، لهذا به مقتضای اعتقاد خود عمل نمود، و لکن چون که از فعل امام چیزی که مظهر آن باشد که مأمومین اعتماد به آن توانند نمود نبود، و مأمومین خود هم عالم به حکم مسأله نبودند لهذا استیناف نماز نمودند.

و عرض کردند واقعه را خدمت معصوم علیه السّلام بعد از آن که شرافت خدمت ایشان را درک نمود، چه شود به جهت زیادتی اطمینان خود بوده که اشتباه نکرده بوده است، یا به جهت اعتماد مامومین، البته باید چنین بوده باشد، چه اگر فرض کنیم امام نیز مثل مأمومین جاهل بود، چگونه ممکن بود که قصد امتثال تواند نمود، چه مشخص است قصد امتثال ممکن نیست، مگر به اعتقاد تحقق امر، و اعتقاد تحقق امر یا شک در اصل عمل از جمله محالات است.

پس اعتماد به این حدیث در اثبات مطلب مسطور بسیار ضعیف و واهی است.

و أما جواب از حدیث رابع، یعنی حدیث مشتمل بر صحت حج کسی که مرور به مشعر کرده باشد با جهل به وجوب وقوف در آن، پس آن نیز ظاهر بلکه أظهر از سابق است.

صفحه : ۱۰۰

بیان آن این است أولا می گوییم: چگونه ممکن است عاقلی احتمال این را تواند داد که هر گاه فعلی از کسی صادر شد با جهل بر این که آن فعل مطلوب شارع است و در واقع مطلوب شارع بوده است، محض صدور آن فعل از آن شخص نه بقصد امتثال، بلکه با

جهل بر این که مطلوب است، کفایت کند در حصول امتثال و اتیان مأمور به.

سبحان است. این سخنی است ممکن نیست که عاقل تفوه بر آن تواند نمود، آخر مقتضای «لا عمل الا بنیهٔ» و نحو آن کجا رفت.

به علاوه می گوییم: اگر چنین چیزی کفایت می کرد، پس معصوم در همین حدیث أمر به رجوع به جهت تدارك آن فعل چرا می‌فرمودند، فرمودند «یرجعان مکانهما فیقفان بالمشعر» و حال آن که وقوف جهلا که صادر شده بود و مفروض این است این قدر کفایت می کند.

اگر گویی کفایت می کند در صورتی که متمکن از تلافی آن در وقت آن فعل نباشد، می گوییم: با آن که این تفصیل بی وجه است، بنابراین پس می‌باید در نماز تفصیل داده شود ما بین امکان تدارك در وقت و عدم آن، در أول حکم شود به بطلان به خلاف ثانی، و حال آن که چنین تفصیلی در کلام این قائل نیست.

مجملا حمل حدیث به معنی مذکور صحیح نیست، بلکه می گوییم: غایت آنچه مدلول علیه به حدیث هست آن است که در چنین وقتی حج این شخص محکوم به صحت است، و این مستلزم این نیست که آنچه جهلا ـ از او صادر شده کفایت کند در حصول امتثال، با آن که مخالف عقل و نقل است.

صفحه : ۱۰۱

چه شود وجه آن این بوده باشد که در چنین صورت آن فعل در حق چنین شخص مطلوب نبوده است، پس حکم به صحت در صورت عدم صدور آن چیز به جهت عدم مطلوبیت آن چیز است از این شخص به خصوصه، نه این که به جهت تحقق مطلوب بوده باشد.

این از این قبیل می‌شود که درك اختیاری عرفات را نموده است و درك مشعر مطلقا ننموده است، نه اختیاری مشعر را، که عبارت از طلوع فجر تا طلوع شمس روز عید أضحی بوده باشد، و نه اضطراری مشعر را، که عبارت از طلوع شمس بوده باشد تا زوال یوم مذکور، حج چنین شخصی محکوم به صحت است.

مخفی نماند اگر چه مضمار کلام در تنقیح مرام خارج از اعتدال شد، لکن از این که مطلب بسیار مهم بود و محل مزال اقدام اعلام بود، چاره جز تطویل کلام و اطناب مقال در تنقیح مرام ندید، و اللّه العاصم عن الخطأ و الزلل و الحکم و الفتوی و القول و العمل.

پس از جمیع مباحث مذکوره ظاهر شد وجه کلمات علماء که فرموده‌اند:

أمر نماز لازم است که مستند بوده باشد به اجتهاد یا به تقلید از مجتهد، و هر گاه چنین نباشد آن عمل محکوم به فساد است، خواه أخذ نموده باشد از آباء و امهات یا از أمثال و أقران، یا پیش خود به حدس و تخمین نموده باشد.

جمله‌ای از کلمات أعاظم أصحاب که دال بر این مطلب بود مذکور شد، و بسیاری از کلمات أصحاب که مقتضی این مطلب است انشاء اللّه تعالی بعد از این مذکور خواهد شد.

ظاهر از صاحب معالم دعوی اتفاق است بر این مطلب، قال فی مقام الاستدلال علی أنه لا بد من تخصیص أهل الذکر ف...الآیهٔ الشریفهٔ بمن جمع شرائط الفتوی

صفحه : ۱۰۲

ما هذا لفظه: للاتفاق علی عدم وجوب استفتاء غیره بل عدم جوازه- انتهی کلامه رفع مقامه.

و معلوم أن الاتفاق علی عدم جواز الاستفتاء من غیر المستجمع للشرائط یستلزم الاتفاق علی عدم جواز العمل بقوله.

و ظاهر این است که فرقی نیست در این باب ما بین این که عمل او مطابق واقع شده باشد یا مخالف، وجه آن به بسط تمام مشخص شد.

مقام ثانی در بیان عدم جواز اتکال است بر اقوال اموات در عمل و بطلان نماز است در صورتی که مستند بوده باشد به تقلید اموات

این معروف ما بین فقها است.

قال العلامهٔ أحله اللّه تعالى محل الكرامهٔ فى النهايهٔ: اختلفوا فى أن من ليس من أهل الاجتهاد هل يجوز له الافتاء بمذهب غيره من المجتهدين.

إلى أن قال: إن حكاه عن ميت لم يجز بقوله، اذ لا قول للميت، لانعقاد الاجماع مع خلافه بعد موته دون حياته، فدل على أنه لم يبق له قول، و فائدهٔ تصنيف الكتب مع موت مصنفها استفادهٔ طريق الاجتهاد من تصرفهم فى الحوادث و كيفيهٔ بناء بعضها على بعض، و معرفهٔ المجمع عليه من المختلف فيه.

إلى أن قال: و إن حكى عن مجتهد حى، فان سمعه منه مشافههٔ جاز له العمل به، و جاز للغير المحكى له العمل أيضا، ثم قال: و هذا هو الاجود عندى.

و قال فى التهذيب: و هل لغير المجتهد الفتوى بما يحكيه عن المجتهد؟

الاقرب أنه إن حكى عن ميت لم يجز له العمل به، اذ لا قول للميت، و لهذا ينعقد

صفحه : ۱۰۳

الاجماع لو خالف حيا. و إن حكى عن حى من أهل الاجتهاد، فان كان قد سمعه منه مشافههٔ جاز له العمل و لغيره أيضا، و كذا لو سمعه من مخبر ثقهٔ عن المجتهد، و إن كاتبه فالاقرب جواز العمل به إن آمن الغلط و التزوير و الا فلا.

و قال فى مبادى الاصول: اذا أفتى غير المجتهد بما يحكيه عن المجتهد، فان كان يحكى عن ميت لم يجز الاخذ بقوله، اذ لا قول للميت، فان الاجماع لا ينعقد مع خلافه حيا و ينعقد بعد موته، و إن كان يحكى عن حى مجتهد، فان سمعه منه مشافههٔ فالاقرب جواز العمل به، و إن وجده مكتوبا و كان موثوقا به، فالاقرب جواز العمل به أيضا، و الا فلا.

و قال فى القواعد: و لا يحل لفاقد الشرائط أو بعضها الحكم و لا الافتاء، و لا ينفذ حكمه، و لا يكفيه فتوى العلماء، و لا تقليد المقدمين، فان الميت لا قول له.

و قال فى الارشاد: و لا يحل الحكم، و لا افتاء لغير الجامع للشرائط، و لا يكفيه فتوى العلماء، و لا تقليد المتقدمين، فان الميت لا يحل تقليده و إن كان مجتهدا.

و قال شيخنا الشهيد فى الذكرى: لا يشترط مشافههٔ المفتى فى العمل بقوله، بل يجوز بالروايهٔ عنه مادام حيا، و تقييد جواز العمل بالحكايهٔ عن المفتى مادام كونه حيا يقتضى انتفاؤه بعد مماته، و هو المطلوب.

و قال المحقق الثانى فى تعليقاته على الشرائع: و قد صرح جمع من الاصوليين و الفقهاء باشتراط كون المجتهد حيا ليجوز العمل بفتياه، فلا يجوز العمل بقول

صفحه : ۱۰۴

المجتهد بعد موته، و هو متجه.

و قال شيخنا الشهيد الثانى فى شرحه على اللمعهٔ: يجوز لمقلد الفقيه الحى نقل الاحكام إلى غيره و ذلك لا يعد افتاءا. أما الحكم فيمتنع مطلقا، للاجماع على اشتراط أهليهٔ الفتوى فى الحاكم حال حضور الامام و غيبته.

و قال الفاضل الخراسانى فى الكفايهٔ: و لا يحل لفاقد الشرائط كلا أو بعضا الحكم و لا الافتاء، و لا ينفذ حكمه، و لا يكفيه فتوى العلماء، و لا تقليد القدماء، فان الميت لا تعويل على العمل بفتياه و إن كان مجتهدا.

و لا يخفى عليك أن العبارات المذكورهٔ بأسرها صريحهٔ فى عدم جواز تقليد الاموات و لو كانوا من أعاظم المجتهدين، بل الظاهر من

كثير من عبارات جماعة من أعاظم الاصحاب دعوى اطباق علمائنا عليه.

منها: ما ذكره شيخنا الشهيد فى الذكرى أيضا حيث قال: و هل يجوز العمل بالرواية عن الميت؟ ظاهر العلماء المنع عنه، محتجين بأنه لا قول له، و لهذا ينعقد الاجماع مع خلافه ميتا، و جوزه بعضهم انتهى.

و الظاهر أن مراده من البعض بعض العلماء العامة، كما ستقف عليه فى كلام شيخنا الشهيد الثانى و الفاضل المدقق السيد الشهير بالداماد و غيرهما.

و منها: ما ذكره المحقق الثانى فى شرحه على الالفية، فى شرح ثم المكلف بها الان من الرعية صنفان: مجتهد و فرضه الاخذ بالاستدلال على كل فعل من أفعالها، و مقلد و يكفيه الاخذ عن المجتهد، من قوله اللام فى قوله «عن المجتهد» للعهد الذكرى، فكأنه قال: عن المجتهد المذكور و يكون فيه ايماء لطيف إلى اعتبار كون المجتهد المأخوذ عنه حيا، فان ذلك مذهب أصحابنا الامامية قاطبة،

صفحه : ۱۰۵

و قد نادوا به فى مصنفاتهم الاصولية و الفقيه، فاسمعوا من كان حيا.

و منها: ما ذكره شيخنا الشهيد الثانى فى المسالك حيث قال: و قد صرح الاصحاب فى هذا الباب من كتبهم المختصرة و المطولة و فى غيره باشتراط حياة المجتهد فى جواز العمل بقوله، و أن الميت لا يجوز العمل بقوله، و لم يتحقق لى الان فى ذلك خلاف ممن يعتد بقوله من أصحابنا، و إن كان للعامة فى ذلك خلاف مشهور.

و منها: ما ذكره فى المقاصد العلية قال: اللام فى قوله «عن المجتهد» للعهد الذكرى، و هو المذكور قبله بيسير، أى: عن المجتهد المتقدم الاخذ بالاستدلال.

و فيه اشار لطيفة إلى اشتراط حياة المجتهد المأخوذ عنه، فان ذلك هو المعروف من مذهب الامامية، لا نعلم فيه مخالفا منهم، و إن كان الجمهور قد اختلفوا فى ذلك.

و منها: ما ذكره فى منية المريد قال: فى جواز تقليد المجتهد الميت مع وجود الحى و لا معه للجمهور أقوال، أصحها عندهم جوازه مطلقا، لان المذاهب لا تموت بموت أصحابها، و لهذا يعتد بها بعدهم فى الاجماع و الخلاف، و لان موت الشاهد قبل الحكم لا يمنع الحكم بشهادته بخلاف فسقه.

و الثانى: لا يجوز مطلقا، لفوات أهليته بالموت، و لهذا ينعقد الاجماع بعده و لا ينعقد فى حياته على خلافه، و هذا هو المشهور بين أصحابنا خصوصا المتأخرين منهم، بل لا نعلم قائلا بخلافه صريحا ممن يعتد بقوله، لكن هذا الدليل لا يتم على أصولنا من أن العبرة فى الاجماع انما هو بدخول المعصوم كما لا يخفى.

و الثالث: المنع منه مع وجود الحى لا مع عدمه.

و منها: ما ذكره شيخنا الشيخ حسين والد شيخنا البهائى نور اللّه تعالى مرقدهما فى شرح الالفية حيث قال: و اللام فى «المجتهد» للعهد الذكرى، ففيه ايماء إلى

صفحه : ۱۰۶

اشتراط كونه حيا، كما عليه أصحابنا.

و منها: ما ذكره إبن أبى الجمهور فى المسالك الجامعية فى شرح الالفية قال:

و لا كذلك المأخوذ عن قول المفتى، بل لا بد فى جواز العمل بقوله من بقائه، فلو مات بطل العمل بقوله و وجب الرجوع إلى غيره، اذ الميت لا قول له، و على هذا انعقد اجماع الامامية، و به نطقت مصنفاتهم الاصولية و الفروعية، لا أعلم فيه مخالفا منهم.

و منها: ما ذكره صاحب المعالم قال: لا نعرف خلافا فى عدم اشتراط مشافهة المفتى فى العمل بقوله، بل يجوز بالرواية عنه ما دام حيا،

ثم قال: و هل يجوز العمل بالرواية عن الميت؟ ظاهر الاصحاب الاطباق على عدمه، و من أهل الخلاف من أجازه.

و قال أيضا: إن القول بالجواز- أى بجواز تقليد الميت- قليل الجدوى على أصولنا، لان المسألة اجتهادية و فرض العامى فيها الرجوع إلى فتوى المجتهد و حينئذ فالقائل بالجواز إن كان ميتا، فالرجوع إلى فتواه دور ظاهر، و إن كان حيا فاتباعه فيها و العمل بفتاوى الموتى فى غيرها [بعيد عن الاعتبار غالبا] مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع إلى فتوى الميت مع وجود المجتهد الحى.

و منها: ما ذكره أيضا قال: لا نجاة لمكلف من أخطار التفريط فى جنب اللّه و التعدى بحدوده بدون الوصول إلى رتبة الاقتدار على استنباط الاحكام التكليفية و اقتناصها من أصولها و مأخذها بالقوة القدسية، أو بالتقليد لمن هذا شأنه مشافهة أو بتوسط عدل فصاعدا بشرط كونه حيا، و الاستراحة فى ذلك إلى فتاوى الموتى كما يصنعه الاغبياء الذين يبنون تدينهم على غير أساس، هذا بيان يدرك فساده

صفحه : ۱۰۷

بأدنى نظر، و هو شىء يرى بطلانه كل من أبصر، فان التقليد من حيث هو غير محصل لليقين.

و قد دلت الادلة العقلية و النقلية على المنع من اتباعه على أى وجه اتفق و من كل جهة حصل، بل هو مخصوص بمواضع ثبت حكمها بدليل قطعى لا ظنى، فان اعتماد الظن فى ذلك دور صريح يقضى البديهة ببطلانه.

و من جملة المواضع الّتى ثبت بالقطع ظن القادر على الاستنباط و ظن المقلد للمجتهد الحى فى قول جمهور العلماء لم يخالف فيه الامن أوجب الاجتهاد عينا من علمائنا. و حينئذ فيحتاج اتباع الظن الحاصل من تحصيل الميت إلى حجة و دليل قاطع، و كيف يتصور وجوده؟ و لا يعرف من علمائنا الماضين قائل بذلك و لا عامل به.

و منها: ما ذكره الفاضل المدقق السمى الشهير بالداماد فى تعليقاته على العبارة السالفة فى الذكرى حيث قال: قوله «و جوزه بعضهم» يعنى بعضا من العلماء العامة على ما فى كتب الاصول، فانا لا نعرف إلى الان مخالفا فى ذلك من أصحابنا رضوان اللّه عليهم.

و قال الفاضل المدقق الاستاد قدس اللّه تعالى روحه الزكى و حشره مع أحبائه من النبى صلّى اللّه عليه و آله و الوصى ما هذا لفظه: و أيضا المستند ليس نفس الظن من حيث هو ظن، بل الادلة الّتى مرت و هى موجودة فى حال الحياة دون الموت، و منها الاجماع و هنا نقلوا الاجماع على عدم الجواز، بل ربما جعل من المعلوم مذهب من الشيعة، انتهى كلامه رفع اللّه مقامه.

و مراده نور اللّه تعالى مرقده أنه جعل عدم جواز العمل بقول الميت من الامور

صفحه : ۱۰۸

المعلومة و الثابتة فى مذهب الشيعة.

و قال سيد الفضلاء و المحققين و سند العلماء و المدققين استادنا بل استاد البرية فى عصره حشره اللّه تعالى مع أجداده فى درجاتهم فى المصابيح: إن القول بالجواز لبعض العامة بناءا على أصلهم الفاسد، و أما الاصحاب فمذهبهم المنع، كما نص عليه غير واحد.

و حكى المحقق الثانى فى تعليقاته على كتاب الامر بالمعروف من الشرائع عن فخر المحققين أنه حكى عن والده العلامة جواز تقليد الميت فيما اذا خلى العصر عن المجتهد. و استبعده حيث قال بعد حكايته قلت: هذا بعيد جدا، لانه رحمه اللّه صرح فى كتبه الاصولية و الفقهية بأن الميت لا قول له، و اذا كان بحسب الواقع لا قول له لم يتفاوت فى عدم جواز الرجوع حال الضرورة و الاختيار.

قال: و لعله رحمه اللّه أراد الاستعانة بقول المتقدمين فى معرفة صور المسائل و الاحكام مع انتفاء المرجع ليأتى بالعبادة على وجه الضرورة، لا أنه أراد تقليدهم حينئذ.

مخفى نماند عبارات مذكوره از أعاظم و أكابر علماء مسطوره صريح است در عدم جواز تقليد أموات، و اين كه أحدى از علماء شيعه قدس اللّه تعالى أرواحهم و حشرهم مع أئمتهم فى أعلى غرفات الجنان تجويز اين مطلب را نفرموده‌اند.

بنابراین تشکیکی نیست در ضعف آنچه مرحوم مغفور السید السند سید نعمت اللّه اختیار بلکه احداث نموده‌اند.

اگر چه انصاف این است که عبارات مذکوره که صریح است در این که احدی از علمای شیعه قائل به این مطلب نشده، بلکه قول به جواز از بعض علماء عامه

صفحه : ۱۰۹

کفایت می کند در توهین و تضعیف این قول، و حاجت به استدلال در اظهار فساد این نیست، لکن من باب الاهتمام و اتقان مطلب تنبیه بر بعض مطالب در این مقام نمودن بجا است.

پس می گوییم: بر أهل انصاف و بصیرت و معتزل از طریقه جور و اعتساف و لجاجت ظاهر و هویدا است که با اذعان علما بر این مطلب، تأمل نمودن در این مطلب تا میل بر خلاف آن نمودن، منشأ آن قلت تأمل در مسأله و أطراف آن است.

توضیح مرام مقتضی این است که گفته شود: در سابق بیان شد که نظیر ما نحن فیه نظیر معجونی است که سلطانی ترتیب داده باشد، بعد از آن أمر فرموده باشد به عباد خود که اتیان به آن معجون نمایند، معلوم است که عقل قاضی بر این است که بر عباد لازم است در صدد تحصیل علم به آن معجون بر آمده باشند، و در صورت عدم تمکن تعلم از سلطان از اشخاصی که امین سلطان بوده باشند تعلم نمایند چنانچه سابقا مفصلا بیان شد.

و مقصود در این مقام این است که بیان ماهیت صلاهٔ و امور معتبره در آن که به منزله معجون مذکوره است، و همچنین سایر تکالیف الهیه جلت عظمته در عصر غیبت امام زمان عجل اللّه تعالی فرجه، منحصر است در فقهاء عظام هم امناء اللّه تعالی فی الحلال و الحرام.

و سابق بیان شد که جواز اعتماد در این مطلب مهم بر فقهاء قدس اللّه تعالی أرواحهم از جمله اموری است که محل تشکیک نیست، نظر به این که طریقه استعلام و استنباط فقهاء غالب امور معتبره در نماز را منحصر است در أدله ظنیه.

و اختلاف افکار و انظار و تفاوت سلق و استعداد و اذهان امری است ظاهر و هویدا، لهذا اختلاف شده و می‌شود ما بین فقهاء تا ظهور فخر زمین و آسمان جناب حضرت صاحب العصر و الزمان عمر اللّه تعالی بلاده بظهوره و نور عیوننا

صفحه : ۱۱۰

بتراب نعاله.

و اجماع علما منعقد بلکه از امور قطعیه است که مکلفین در امور دین هر گاه اعتماد کنند به احیای از مجتهدین بی‌عیب بلکه ماجور و مثاب می‌باشند کلامی که هست در اعتماد نمودن به اموات از مجتهدین است.

مقصود این است که به اعانت حضرت اله جل جلاله به وضع خوشی به سهولت بیان شود که اعتماد به اموات در این باب نمی‌توان نمود.

می گوییم: تشکیکی در آن نیست که حجت خداوند عالم جل جلاله در زمان غیبت امام علیه آلاف التحیهٔ و السلام بر قاطبه مکلفین که متمکن از استنباط احکام الهیه از مدارک معلومه آن نیستند، فقهاء عظام که امناء حضرت رب العالمین و ورثه علوم أنبیاء و مرسلین و حفظه طریق أئمه طاهرین علیه آلاف التحیهٔ و السلام می‌باشند.

و این مطلب به عقل و نقل ثابت است، چنانچه در سابق مفصلا بیان شد، و جمله‌ای از اخبار وارده در این باب به علاوه آنچه در سابق ذکر شد بیان خواهد شد.

بنابر این می گوییم: مفروض این است که این امناء خالق آسمان و زمین و نواب به استحقاق أئمه طاهرین علیهم السّلام اخبار فرموده‌اند که در امور متعلقه به نماز مثلا اعتماد به قول اموات از فقها نمی‌توان نمود.

بنابراین می گوییم: تو که در مسائل نماز خود اعتماد می کنی به کتاب قواعد یا ارشاد یا لمعه یا الفیه یا شرح الفیه یا مسالک، و هکذا

هر گاه مستغرق بحار رحمه اللّه مرحوم علامه از تو سؤال کند که ای بنده خلاق آسمان و زمین مرا امین خداوند عالم می‌دانستی در احکام الهیه یا نه؟ مشخص است در جواب خواهی گفت بلی.

صفحه : ۱۱۱

بعد از آن هر گاه بگوید مرا امین خداوند عالم دانستی، لهذا بنای تکلیف خود را به مقتضای قول من قرار دادی، که در همان کتاب که بنای عمل خود را بر آن گذاشتی تصریح کردم به کلامی که صریح بود که بعد از ممات اعتماد به قول من نمی‌توان نمود. پس چگونه اعتماد به آن کردی در مقام امتثال خلاق جهان آفرین، در آن وقت، چه جواب خواهی گفت.

و همچنین است حال هر گاه در امور صلاهٔ متابعت هر یک از شهیدین سعیدین قدس اللّه تعالی أرواحهم نمایی. و کلام مرحوم علامه در قواعد و غیره، و همچنین کلام شهیدین سعیدین و غیرهم که صریح در این باب است در سابق بیان شد.

پس هر گاه در چنین صورت از عهده جواب قدس آشیان مرحوم علامه و مثل ایشان نتوانی برآمد چگونه از عهده جواب خلاق آسمان و زمین خواهی برآمد.

پس هر گاه فرض شود در مقام مؤاخذه و سؤال چنین سؤالی از خلاق عالم جل شأنه القا شود: ای بنده من فلان عالم که به تو چنین مطلبی اخبار نمود اگر معتقد این بودی که امینی از امنای من بوده، پس چرا متابعت او نکردی در این که اخبار نمود به تو که در تکالیف الهیه جلت عظمته بعد از موت او اعتماد به قول او نمی‌توان نمود، و اگر معتقد این نبودی که امینی از امنای من است، پس چگونه اعتماد به قول او نمودی در مقام اتیان به مطلوب من، ببین چه جواب خواهی گفت.

حال خود را ملاحظه کن نسبت به معجون مرتب از سلطان، تامل کن ببین هر گاه جماعتی که سابق بر این از امنای سلطان بودند در بیان اجزاء آن معجون و شرایط آن هر یک شرحی قلمی نموده باشند، عمل به مقتضای قول هر یک در حال حیات او بی اشکال باشد، نظر به این که هر یک امینی از امناء آن سلطان

صفحه : ۱۱۲

بوده‌اند.

و هر گاه هر یک در حال حیات خود چنین اخبار نموده باشند که بعد از فوت من در اتیان به معجون مطلوب سلطان اکتفا به قول من نمی‌توان نمود. تأمل کن به بین هیچ عاقلی بعد از اطلاع بر این مرحله هرگز اکتفا خواهد نمود در اتیان به آن معجون به گفته آن امنایی که بوده‌اند.

و همچنین هر گاه فرض شود از آن امناء سابق چیزی در این باب در دست نباشد، لکن امناء سلطان که موجود هستند در این عصر، و مشخص این شخص باشد که امناء سلطان هستند، هر گاه چنین چیزی از همه آنها بلکه از یک نفر از آنها استماع نموده باشی هرگز اکتفا نخواهی نمود در مقام اتیان به مطلوب سلطان به قول این شخص.

و هر گاه فرض شود کسی اکتفا نمود به قول یکی از امناء سابقه در اتیان به مطلوب سلطان، هر گاه آن سلطان در مقام سؤال بگوید: که ای فلان شخص تو که از امینی از امناء من شنیدی که در اتیان به مطلوب من اکتفا به قول آن شخص میت نمی‌توان نمود، پس چگونه اکتفا به آن نمودی، به بین اگر جواب در آن وقت توانی گفت در این جا نیز می‌توانی گفت، بلکه بی‌اشکال چنین کسی در چنین حالت مستحق لوم و عتاب و مذمت و عقاب است.

همین قدر در این مقام کفایت می‌کند در حق أهل انصاف و معتزل از مسلک جور و اعتساف، حاجت به بیان علاوه بر این قدر نیست، به علاوه در حکم به عدم جواز اعتماد به قول اموات حاجت به استدلال نیست.

چه مشخص است حکم به جواز اکتفاء به آن محتاج به دلیل و برهان است چه کلام راجع به این است قول فلان میت حجت است بر مکلفین، مشخص است حکم به حجیت آن محتاج به برهان است، و عدم ظهور حجت و مستند در اعتماد

صفحه : ۱۱۳

کفایت می‌کند در حکم به عدم جواز اعتماد.

پس از جمیع آنچه مذکور شد مشخص می‌شود آنچه را که مرحوم مغفور السید السند السید نعمهٔ اللّه اختیار نموده است از قول به جواز تقلید أموات قولی است بین الضعف ظاهر البطلان.

کفایت می‌کند در فساد و بطلان آن عدم ظهور چنین قولی در میان علماء شیعه، بلکه مفصلا دانسته شد که أعاظم علماء شیعه تصریح فرموده‌اند که چنین قولی در میان علماء شیعه نبوده، و قائل به آن منحصر است در علماء عامه، همین قدر کفایت می‌کند در توهین قول مذکور و تضعیف آن، و اللّه الموفق للاصابهٔ إلی الحق و الصواب، و الاجتناب عن الخطأ و الزلل و سوء المآب.

به علاوه آن همه می‌گوییم: که دلالت می‌کند بر بطلان این قول و تعین تقلید مجتهد حی حدیث صحیحی که شیخ صدوق در کتاب علل الشرایع روایت نموده از حسن بن محبوب عن یعقوب السراج قال: قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام:

تبقی الارض بلا عالم حی ظاهر یفزع الیه الناس فی حلالهم و حرامهم؟ فقال:

اذا لا یعبد اللّه یا أبا یوسف.

وجه دلالت آن است که مدلول علیه به حدیث مذکور آن است که موقوف علیه تحقق عبادت معبود آن است که رجوع شود در مسائل از عبادات به شخص عالم به حلال و حرام که زنده باشد، پس در صورت عدم وجود شخص عالم زنده عبادت متحقق نخواهد بود، و هو المطلوب.

مجملا تشکیکی در ضعف قول مذکور نیست، کلامی که در این مقام هست این است که آیا منع مختص است به تقلید ابتدایی؟ بنابراین هر گاه در حالت حیات مجتهدی کسی که عمل به قول آن مجتهد نموده بعدا فوت شد، بنابراین

صفحه : ۱۱۴

باقی بر تقلید خود می‌تواند ماند یا خیر منع مختص به تقلید ابتدایی نیست، بلکه عام است شامل ابتدایی و استدامتی نیز هست. پس عمل به مقتضای قول میت جایز نیست، اگر چه در حال حیاهٔ تقلید آن نموده باشد، پس در این صورت عدول از قول آن مجتهد لازم و متعین است.

می‌گوییم: آنچه ظاهر می‌شود از کلمات أصحاب ثانی است، ملاحظه و تأمل کن در عبارات مذکوره، نظر به آنکه در بسیاری از آنها حکم به عدم جواز تقلید میت معلل به این شده است «إن المیت لا قول له».

مقتضای این استدلال آن است که بعد از موت مجتهد بقاء بر تقلید آن جایز نیست، نظر به این که می‌گوییم: این شخص که درک حیات مجتهد نمود و عمل خود را به مقتضای قول او قرار داد، و مدتی هم فرض می‌کنیم به این نحو عمل نمود، بعد روح سعید این مجتهد میل به عالم سرور نمود.

می‌گوییم: بنابر بقاء این شخص در این وقت یا مجتهد است یا مقلد، مشخص است انتفاء اجتهاد پس مقلد خواهد بود، می‌گوییم: عمل این شخص در این حالت بنا بر قول حی است یا بنابر قول میت. أول مفروض الانتفاء است، پس متعین است ثانی، پس صادق است در حق این شخص که عمل آن در این وقت به مقتضای قول میت است، و حال آن که مقتضای کلمات جماعت از أجله علما قدس اللّه تعالی أرواحهم «إن المیت لا قول له» آن است که اعتمادی به قول میت در حق هیچ مقلدی ثابت و جایز نیست.

و أوضح از این در افاده این مطلب کلام شیخ سعید شهید ثانی است در مسالك که فرموده: و قد صرح الاصحاب باشتراط حیاهٔ المجتهد فی جواز العمل بقوله و أن المیت لا یجوز العمل بقوله- تا آخر عبارت آن مرحوم که سابق بیان شد، وجه دلالت أوضحیت این ظاهر است.

صفحه : ۱۱۵

و أوضح از همه کلام محقق ثانی است قال: إن المجتهد اذا مات سقط بموته اعتبار قوله شرعا بحیث لا یعتد به، و ما هذا شأنه لا یجوز الاستناد الیه شرعا- إلی آخر ما ذکر. و دلالت این کلام بر عدم جواز تقلید میت اگر چه به طریق بقاء بر تقلید بوده باشد ظاهر است.

و همچنین آن بزرگوار فرموده: حتی عرض للفقیه فسق العیاذ باللّه أو جنون أو طعن فی السن کثیرا بحیث اختل فهمه، امتنع تقلیده لوجود المانع و لو کان قد قلده مقلده، فعلی ذلک بطل حکم تقلیده، لان العمل بقوله فی مستقبل الزمان یقتضی الاستناد الیه حینئذ، و قد خرج عن الاهلیهٔ لذلک، فکان تقلیده باطلا بالنسبهٔ إلی مستقبل الزمان انتهی کلامه.

و دلالت این کلام نیز بر عدم جواز تقلید میت به عنوان اطلاق اگر چه به طریق استدامه بوده باشد ظاهر است.

و این قول مفتی به أعاظم از مشایخ عظامی است که به شرف استفاده خدمت ایشان مشرف شدیم.

منهم: المولی الاعظم الاجل الاکرم و الاستاد الاکمل الافخم المحی للشریعهٔ المحمدیهٔ غب ما کاد ینطمس مولانا آقا محمّد باقر.

و منهم: سیدنا الاجل الاکمل قدوهٔ أرباب التحقیق و اسوهٔ أهالی التدقیق ألذی یعجز العبارهٔ عن تحدید وصفه و یقصر القراطیس الطویلهٔ عن تحمل مدحه سید المحققین سیدنا السید محمّد مهدی.

و منهم: المحی بطریقه المجتهدین و المقوم للقواعد الممهدهٔ لاستنباط أحکام

صفحه : ۱۱۶

الدین المبین مولانا العلی العالی سیدنا الامیر السید علی أعلی اللّه تعالی مقامهم و حشرهم مع أجدادهم فی درجاتهم.

و یدل علیه الصحیح المروی فی العلل عن الحسن بن محبوب عن یعقوب السراج قال: قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام: تبقی الارض بلا عالم حی ظاهر یفزع الیه الناس فی حلالهم و حرامهم؟ فقال: اذا لا یعبد اللّه یا أبا یوسف.

وجه دلالت حدیث بر مدعی آن است که مقتضی حدیث آن است که موقوف علیه تحقق عبادت معبود در هر زمانی رجوع به عالم زنده است، پس در صورتی که رجوع به عالم حی نباشد در هر زمان عبادت متحقق نخواهد بود، و این أعم است از این که أخذ مسائل نموده باشد از عالمی در حال حیات یا نه.

مجملا آنچه ظاهر می‌شود از کلمات أکثر أصحاب آن است که تقلید میت جایز نیست خواه ابتدایی بوده باشد یا استدامتی، بلکه قول به اختصاص منع به تقلید ابتدایی و جواز استدامتی قائلی به آن ظاهر نیست.

بلی مرحوم مغفور سید الشارحین السید صدر الدین در شرح وافیهٔ الاصول حکایت فرموده‌اند از بعضی از متأخرین میل به این قول را، بعد از آن اختیار این قول نموده.

قال: و مال بعض المتأخرین إلی عدم بطلان التقلید بموت المجتهد ألذی قلده فی حیاته، و عدم جواز تقلید المیت ابتداءا بعد موته، و هو قریب انتهی کلامه رفع مقامه.

و مستند این قول دو چیز است: أول استصحاب، دوم لزوم عسر و حرج.

و هیچ یک تمام نیست.

صفحه : ۱۱۷

اما استصحاب پس به جهت آن که استصحاب در جایی صحیح است که حکمی ثابت باشد در وقتی لا بشرط و در وقت دیگر مشکوک الثبوت بوده باشد به اعتبار باعثی، آن وقت گفته می‌شود: ثبوت در زمان اول کفایت می‌کند در حکم به ثبوت آن در زمانی که مشکوک الثبوت بوده باشد و در ما نحن فیه چنین نیست، بلکه جواز تقلید ثابت است به شرط حیات مجتهد، پس در صورت ممات منتفی است، نظر به این که انتفاء شرط مستلزم انتفاء مشروط است.

اما آن که جواز تقلید ثابت است به شرط حیات مجتهد، پس به جهت آن که عمومات داله بر عدم جواز عمل به مظنه از کتاب و

سنت مقتضی عدم جواز است، و مطلقا خارج شد ظن مجتهد مادامی که مخلع است به خلعت وجود، به اجماع و غیر آنچه که در سابق بیان شد، و باقی ماند ما عدای آن از جمله عمل به مقتضای ظن مجتهد بعد از ممات آن مطلقا، اگر چه در حال حیات تقلید آن نموده باشد.

پس جواز عمل به قول مجتهد مشروط به حیات مجتهد است، و این مدلول علیه به کلام أصحاب است چنانچه بیان شد.

کفایت می کند در این باب کلام مذکور از مسالک فرموده: و قد صرح الاصحاب باشتراط حیاة المجتهد فی جواز العمل بقوله.

و بر فرض اغماض عین از این مرحله می گوییم: شرط استصحاب بقاء موضوع است، و این در این مقام منتفی است، نظر به این که ثابت در حق مکلف در حال حیات مجتهد وجوب عمل به قول او است، و این بعد الممات ثابت نیست، نظر به امکان ادعاء قطع به جواز عدول به قول مجتهد حی، و کلام در جواز بقاء به نحو سابق و عدم آن است.

از این راه است که مرحوم سید سند السید صدر الدین تعبیر به عدم بطلان

صفحه : ۱۱۸

تقلید فرموده‌اند فی قوله: و مال بعض المتأخرین إلی عدم بطلان التقلید بموت المجتهد ألذی قلده فی حیاته إلی آخر عبارهٔ السالفه.

پس شرط استصحاب که بقاء موضوع بوده باشد موجود نیست، پس تمسک به استصحاب در این مقام صحیح نخواهد بود.

اگر کسی بگوید مسلم نداریم ثابت در حال حیات مجتهد وجود عمل به قول این مجتهد بوده باشد، بلکه واجب عمل به قول یکی از مجتهدین است، و اما نسبت به این مجتهد معین فلا.

جواب می گوییم: مفروض در محل کلام بعد از عمل است نه قبل از عمل مشخص است ثابت بعد از عمل وجوب عمل است به قول همین مجتهد معین در صورتی که أعلم و أوثق از آن نبوده باشد، چنانچه مفروض است ظاهر این است در جواز عدول بعد از فوت او به قول مجتهد مساوی تشکیکی نبوده باشد.

کلامی که هست در لزوم عدول و عدم لزوم است، و نظر به این که اصل جواز جنس است نسبت به أحکام أربعه، که عبارت از وجوب و ندب و اباحه بمعنی أخص و کراهت بوده باشد، و ظاهر این است تحصیل جنس به تحصیل فصل بوده باشد، بنابر این زوال وجوب مستلزم است زوال جوازی را که متحصل به تحصیل او بوده است پس در چنین صورت جوازی ثابت نخواهد بود.

و اما تمسک به عسر و حرج، پس آن نیز تمام نیست، نظر به این که مفروض این است که تعلیم مسائل لازم است و در آن عسر و حرجی نیست، و این شخص مفروض این است که اخذ مسائل لازمه خود را نموده از آن مجتهد، معلوم است عرض مسائل معلومه خود را به کتاب مجتهد دیگر تا مشخص شود وفاق و خلاف تعسری در آن نیست که نتوان متحمل شد، پس بقا بر تقلید جایز نیست بلکه عدول متعین است.

صفحه : ۱۱۹

مجملا از جمیع آنچه مذکور شد متحقق می‌شود که بر قاطبه مکلفین لازم است در زمان غیبت امام علیه السّلام أخذ مسائل و أحکام دین خود را از مجتهدین أخذ نموده باشد.

لکن لازم نیست از خود مجتهد بی واسطه أخذ نماید، بلکه این ممکن نیست بلکه از واسطه عادل نیز أخذ می‌توان نمود. مشخص است که أخذ جمیع مسائل بلا واسطه از مجتهد نسبت به قاطبه أشخاص ممکن نخواهد بود.

چنانچه در عصر أئمه علیهم السّلام نیز چنین بود کل شیعیان را ممکن نبود که أخذ مسائل نموده باشند از امام علیه السّلام، عرض می کردند در این باب اذن از حضرت صادر می‌شد که رجوع نماید به فلان شخص، مثل أبی بصیر الاسدی، چنانچه شعیب عقرقوفی عرض کرد خدمت جناب امام جعفر صادق علیه السّلام بسیار می‌شود که محتاج می‌شوم در مسائل از که سؤال کنم؟ فرمودند: سؤال کن از أبا بصیر الاسدی.

و همچنین محمّد بن مسلم چنانچه روایت شده از عبد اللّه بن أبی یعفور که گفته: من عرض کردم خدمت جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام ممکن نمی شود در هر ساعت مشرف شدن خدمت شما و می‌آیند از من سؤال می کنند و گاه است جواب آنچه را که سؤال می کننـد نمی‌دانم، جواب فرمودنـد: در چنین حالت سؤال کن از محمّـد بن مسـلم به درستی که محمّد بن مسـلم مسائل بسیاری از والد بزرگوارم أخذ کرده است.

و همچنین زکریا بن آدم چنانچه روایت شده از علی بن مسیب که گفته:

من عرض کردم خدمت جناب امام رضا علیه السّلام که منزل من دور است در هر زمان

صفحه : ۱۲۰

ممکن من نمی‌شود مشرف شـدن خدمت شـما، مسائل دین خود را از که أخذ کنم؟ فرمودند: أخذ کن از زکریا بن آدم که او امین می‌باشد در امور دین و دنیا.

و همچنین یونس بن عبـد الرحمن چنانچه عبـد العزیز بن المهتدی گفته: که عرض کردم خدمت جناب امام رضا علیه السّـلام ممکن نمی‌شود که هر ساعت خدمت شما مشرف شوم، مسائل دین خود را از که أخذ کنم؟ فرمودند: أخذ کن از یونس بن عبد الرحمن.

مجملا لازم نیست أخـذ مسائل از مجتهـد بدون واسـطه مواجهۀ، بلکه به کتابت یا به واسـطه بلکه به وسائط متعدده نیز اکتفا می توان نمود.

اما کتابت مثل این که کسی در یک ماه مسافت مسائلی متعدده در طوماری ثبت می‌نماید و می‌فرستد خدمت مجتهد، مجتهد جواب می‌نویسد، اعتماد به این می‌توان نمود در صورتی که مشخص باشد که جواب از مجتهد بوده باشد.

و امـا به واسـطه یـا وسائـط پس آن نیز چنین است لکن در صورتی که سائـل معتقـد عـدالت همه بوده باشـد، لکن با امکان سؤال از مجتهد بدون مشـقت و عسر اکتفا به واسطه نمودن مشکل است، و در صورت عدم امکان اولی این است تعیین آن شخص واسطه از مجتهد شده باشد.

پس جزم در دین مقتضی این است که با امکان أخذ از مجتهد نماید مشافهۀ، یا از کتاب او به خط مجتهد، یا به خط غیر در صورتی که ایمن از غلط بوده باشـد، لکن در صورتی که قابلیت فهم آن را داشـته باشد، بعد از آن به واسـطه که تعیین از مجتهد شده باشد، بعد از آن به واسطه عادل، و با تعدد ترجیح دهد أوثق را از غیر أوثق،

صفحه : ۱۲۱

با امکان سؤال از متعدد به سـهولت اکتفا به واحد ننماید، اینها در صورت عدالت واسطه است، و اعتماد به غیر عادل نمی‌توان نمود، مگر در صورتی که مقرون به قرائن قطعیه بوده باشد.

بعد از آنکه نظم کلام به این مقام رسید، مناسب آن است بحث شود از طریق ثبوت اجتهاد و عدالت، پس می گوییم در این مقام دو مبحث اسدد:

مبحث أول در طریق ثبوت اجتهاد است

یعنی طریق معرفت مکلفین که فلان شخص مجتهد است، می‌گوییم: طریق آن اختبار است و اخبار.

اما اختبار یعنی امتحان و اسـتعلام کردن، پس این مختص أهل علم و کمال است از مطلعین به علوم شـرعیه، خواه فایز به رتبه اجتهاد بوده باشـد یا نه. پس کسـی که عالم به طریقه فقهاء و عارف به سـیرت مجتهدین بوده باشد، بعد از آنکه ملاحظه تالیفات و مقالات این شخص را نمود به نظر دقیق، مشخص او می‌شود که این شخص متصف به صفت اجتهاد هست یا نیست.

کلامی که در این مقـام هست این است که آیـا مظنه به تحقق ملکه اجتهـاد کفایت در حکم به اجتهاد این شـخص می کنـد یا خیر، بلکه لابد است از علم به تحقق آن، و الا حکم به این که فلان شخص مجتهد است نمی توان نمود.

اکتفا به مظنه خالی از اشکال نیست، بلکه ظاهر عدم اکتفا است، پس معتبر علم به تحقق آن است، چنانچه قاعده اشتقاق و لغت مقتضی آن است.

و اما اخبار پس هر گاه اخبار به اجتهاد شخصی صادر شود از دو نفر عادل فصاعدا، اکتفا به آن می‌توان نمود، در صورتی که آن دو نفر از اهل معرفت

صفحه : ۱۲۲

به اجتهاد بوده باشند، اگر چه غیر مجتهد بوده باشند، همین که اخبار به اجتهاد شخص از دو نفر عالم بمعنی اجتهاد صادر شود اعتماد به اجتهاد آن شخص می توان نمود.

بلکه ظاهر این است که اعتماد به اخبار عادل واحد نیز می‌توان نمود، در صورتی که آن شخص مخبر از اهل خبره و بصیرت به اجتهاد بوده باشد، لکن این اعتماد در صورتی می‌توان نمود که آن شخص مخبر خواه واحد بوده باشد یا متعدد، مخبر عن علم و یقین بوده باشد.

پس هر گاه مخبر واحد اخبار به مظنه نماید، مثل این که بگوید مظنون من این است که فلان شخص مجتهد است اکتفا به آن نمی‌توان نمود. و همچنین است حال هر گاه مخبر متعدد بوده باشد، لکن در صورتی که هر دو اخبار به مظنه نمایند.

و اما هر گاه أحدهما اخبار به مظنه نماید و دیگری اخبار به جزم نماید، ظاهر این است که اعتماد می‌توان نمود، لکن کلام در این است آنچه مذکور شد که اعتماد به اخباری که مستند به مظنه بوده باشد نمی‌توان نمود، این در صورتی است که ظن آن شخص مخبر مستند به سبب شرعی نباشد.

یا خیر بلکه عام است، پس هر گاه مخبر واحد یا متعدد اخبار نمایند به اجتهاد شخصی به مظنه و ظن هر دو یا یکی مستند بوده باشد به قول عدل واحد یا عدلین که اخبار عن علم نموده باشد به آن اعتماد نمی‌توان نمود.

صفحه : ۱۲۳

ظاهر ثانی است، پس در این صورت اجتهاد در حق مخبر ثابت خواهد بود نه در حق مخبر الیه.

مخفی نماند از آنچه مذکور شد مشخص می‌شود که گاه است مخبر و مخبر الیه هر دو اعتماد به اجتهاد آن شخص می‌توانند نمود، و گاه است نه مخبر و نه مخبر الیه هیچ یک اعتماد نمی‌توانند نمود، و گاه است مخبر اعتماد می‌تواند نمود لکن مخبر الیه اعتماد نمی‌تواند نمود.

اول: در صورتی است که مخبر خواه واحد بوده باشد یا متعدد و اخبار به علم و جزم نماید.

دوم: در صورتی است که مخبر اخبار به مظنه نماید و ظن او مستند به سبب شرعی باشد، مثل این که از اخبار مظنون کسی شد که ملکه اجتهاد در فلان شخص ثابت است، و اعتماد به این مظنه نمود در اخبار به اجتهاد آن شخص در این صورت هیچ یک از مخبر و مخبر الیه اعتماد به اجتهاد آن شخص نمی‌توانند نمود.

سوم: وقتی است که مخبر مخبر به مظنه بوده باشد که مستند به سبب شرعی بوده باشد، مثل این که عدل واحد یا عدلین اخبار به اجتهاد شخصی نموده‌اند و خبر هر دو یا یکی ماخوذ شده از اخبار عدل واحد، یا عدلین که اخبار به علم نموده باشند، در این صورت مخبر اعتماد و به اجتهاد آن شخص می‌تواند نمود، لکن مخبر الیه ظاهر این است که اعتماد نمی‌تواند نمود.

اینها در صورتی بود که مخبر واحد یا متعدد از اهل خبره و وقوف به حقیقت اجتهاد بوده باشد. و اما هر گاه چنین نبوده باشد، مثل این که دو نفر عادل مسلم العدالهٔ، یا یک نفر عادل اخبار نمود که فلان شخص مجتهد است، لکن می‌دانیم این شخص شخصی است عارف به حقیقت اجتهاد نیست.

صفحه : ۱۲۴

در این صورت ممکن است تفصیل داده شود در مساله به این نحو که اگر قول این دو نفر عادل یا یک نفر مفید مظنه شد در اتصاف آن شخص به ملکه اجتهاد، در این صورت اعتماد توان نمود در اجتهاد آن شخص. و اما هر گاه قول دو عادل یا یکی مفید مظنه نشد، پس ظاهر این است که اکتفا به آن خبر نتوان نمود.

پس از آنچه مذکور شد مشخص شد که هر گاه مخبر عدل واحد عارف به حقیقت اجتهاد اخبار به اجتهاد شخصی نماید به خبر جزم، اعتماد به آن می‌توان نمود، آیا این در صورتی است که مخبر غیر مجتهد بوده باشد یا آنکه عام است؟

به این معنی هر گاه مخبر از اجتهاد شخصی منحصر در خود مجتهد بوده باشد آیا در حکم به اجتهاد او اعتماد به قول خود آن شخص می‌توان نمود؟

مثل این که شخص عادل از اهل علم مزاول علوم شرعیه اخبار می‌کند به اجتهاد خود می‌گوید من مجتهدم، فرض می‌کنیم به عنوان قطع این اخبار را می‌نماید اعتماد می‌توان نمود در حکم به اجتهاد او به اخبار خود او یا نه؟ این متصور به چند صورت می‌شود:

اول: آن است که قول آن شخص مطلقا مفید مظنه نیست.

دوم: آن است که قول او مفید مظنه هست فی نفسه، لکن معارضی نسبت به او موجود است، مثل این که مخبر عادل اخبار می‌کند به این که او اشتباه کرده است در این اخبار، بلکه مطلقا ملکه اجتهاد در آن قائم نیست.

سوم: آن است که قول آن شخص مفید مظنه هست و معارضی نیست.

چهارم: آن است که قول او مفید قطع است در آنچه اخبار نموده به آن.

تشکیکی نیست در جواز اعتماد به آن در قسم رابع چنانچه تشکیکی

صفحه : ۱۲۵

نیست در عدم جواز اعتماد به آن در قسم اول، بلکه ثانی نیز چنین است.

کلامی که هست در قسم ثالث است این محل اشکال است، لکن ظاهر در نظر این قاصر عدم جواز اعتماد است نظر به استصحاب عدم جواز اعتماد و عدم حصول برائت ذمه و عدم حصول ملکه اجتهاد ر حق او پس استصحاب از چندین راه مقتضی عدم است.

معارضی که توان اعتماد به آن نمود در نظر نیست مگر اطلاق یا عموم آیه نبأ، لکن انصراف آن نسبت به محل کلام یا مظنون العدم است یا مشکوک و علی التقدیرین رفع ید از آنچه مذکور شد نمی‌توان نمود.

مخفی نماند از آنچه مذکور شد مشخص می‌شود عدم جواز اکتفا در حکم به اجتهاد شخص به مشاهده کردن او را بر این که متصدی امور فتوی و مرافعات می‌باشد و اقبال عامه ناس بسوی او بوده باشد در این امور، اگر چه معتقد عدالت و زهد و ورع او بوده باشد، مگر در صورتی که مقترن به قرائن مفیده علم به اتصاف او به صفت اجتهاد یا اخبار مفید علم به آن بوده باشد، و این قول ظاهر از سید جلیل سید مرتضی و مرحوم محقق و غیر ایشان است.

و مرحوم علامه اکتفا فرموده‌اند در حکم به اجتهاد به ظن به تحقق ملکه اجتهاد، و فرموده‌اند: این مظنه حاصل می‌شود به مشاهده کردن شخصی را که متصدی فتوی بوده باشد در محضر ناس، و اجتماع خلایق را بر آن شخص در اخذ فتوی. جماعتی از متاخرین با ایشان موافقت فرموده‌اند.

و این دو مطلب تمام نیست، پس مشاهده کردن کسی که متصدی منصب فتوی است موجب مظنه به این که ملکه اجتهاد در آن ثابت است مسلم نیست و بر فرض تسلیم اجتزاء به هر ظنی در این مقام نمی‌توان نمود، چنانچه بیان شد.

صفحه : ۱۲۶

بدان که هر گاه کسی مطلع باشد بر این که فلان شخص در فلانه بلد مجتهد است، خواه آن کس از اهل آن بلد بوده باشد یا نه، آیا این قدر می‌توان اکتفا نمود در تقلید آن شخص یا لازم است فحص و بحث نماید در این که مجتهد دیگر هست در آن بلد یا نه؟

پس بعد از فحص هر گاه مشخص شد انحصار مجتهد در آن شخص امر ظاهر است، و هر گاه مشخص شد وجود مجتهد دیگر در آن بلد، آیا لازم است فحص و بحث نماید در این که کدام یک اعلم می‌باشند تا تقلید اعلم نماید؟

ظاهر این است که لازم نباشد.

تنقیح مقام مقتضی این است که گفته شود در این مقام چند احتمال است:

أول: آن است کسی وارد بلدی شد عالم نبود بر این که در آن مجتهدی هست، بعد از ورود مطلع شد بر این که فلان شخص در آن بلد مجتهد است.

دوم: آن است که می‌داند در آن بلد فلان شخص مجتهد است، لکن عالم نیست در این که مجتهدی دیگر هست در آن بلد یا نه، ظاهر این است در هر دو صورت در امور دین خود اعتماد به آن مجتهد می‌توان نمود، فحص از وجود مجتهد دیگر در آن بلد لازم نیست.

سوم: آن است که عالم است بر تعدد مجتهد در آن بلد، خواه این علم در بدایت امر حاصل بوده یا بعد از فحص هم رسید، لکن اعلمیت احد مجتهدین بر دیگری معلوم این شخص نیست، آیا می‌تواند در مقام تقلید اکتفا به قول هر یک که خواهد نماید؟ یا توزیع نماید در بعض مسائل تقلید بعضی نماید و در مسائل دیگر تقلید دیگر، یا خیر بلکه لازم است فحص از أعلمیت بعضی از بعضی دیگر نماید، بعد از فحص اگر مشخص شد بعضی أوثق است در فتوی از

صفحه : ۱۲۷

دیگری عمل به قول او متعین خواهد بود، و الا مخیر خواهد بود.

ظاهر تفصیل است در این مقام، به این نحو که اگر مطلع شد در مساله که محل حاجت این شخص است اختلاف کرده‌اند مجتهدین بعضی نحوی و دیگری خلاف آن گفته، در این صورت ظاهر این است که لازم بوده باشد فحص و بحث از أو ثقیت نموده باشد، بعد از آن که أوثقیت أحدهما از دیگری مشخص شد عمل به مقتضای قول أوثق متعین است، و اگر مشخص نشد در این صورت مخیر است در تقلید هر یک که خواسته باشد.

اما عدم لزوم فحص در صور ثلاث مذکوره، نظر به اطلاق ادله داله بر حجیت قول مجتهد، مثل قول مولانا صاحب الامر عجل اللّه تعالی فرجه «أما الحوادث الواقعهٔ فارجعوا فیها إلی رواهٔ حدیثنا فانهم حجتی علیکم» و قوله صلّی اللّه علیه و آله «علماء أمتی کأنبیاء بنی اسرائیل» و قوله علیه السّلام «الفقهاء ورثهٔ الانبیاء».

و مقبوله عمر بن حنظله مرویه در اصول کافی و فروع آن، و در زیادات تهذیب «ینظران إلی من کان منکم قد روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف أحکامنا فلیرضوا به حکما فانی قد جعلته علیکم حاکما و قوله تعالی فَسئَلُوا أَهلَ الذِّکرِ إِن کُنتُم لا تَعلَمُونَ «۷»

و اما لزوم فحص از أو ثقیت در صورت تعدد مجتهدین و ظهور اختلاف آنها

صفحه : ۱۲۸

و اخبار هر یک خلاف آنچه را که دیگری اخبار به آن نموده، پس وجه آن ظاهر است، نظر به این که هر دو اخبار می‌نمایند از جانب خداوند عالم جل شأنه.

و مفروض این است که حق و ثابت در واقع نیست مگر یک چیز، فرض این است أحدهما مدعی این است که آن حکم واحد این چیزی است که او اخبار می‌نماید، و دیگری مدعی این است که چنین نیست، بلکه ثابت در نفس الامر آن است که او می گوید.

در این صورت عقل قاضی بر این است که فحص شود از حال مخبر تا مشخص شود اعتماد به کدام یک بیشتر است، پس بعد از فحص هر گاه مشخص او شد که أحدهما اعتماد به او بیشتر است، پس قول او مظنون الحقیقه می‌شود به خلاف قول دیگری، پس عمل به قول او متعین خواهد بود.

دلالت بر این می‌کند مقبوله عمر بن حنظله قال قلت: فان کان کل واحد اختار رجلا من أصحابنا فرضینا أن یکونا الناظرین فی حقهما و اختلفا فیما حکما و کلاهما اختلف فی حدیثکم، قال: الحکم ما حکم به أعدلهما و أفقهما و أصدقهما فی الحدیث. مورد حدیث اگر چه در مرافعه و منازعه است لکن مناط یکی است.

چهارم: آن است که مشخص است تعدد مجتهد در آن بلد، و همچنین مشخص است أوثقیت بعضی بر دیگری، در این صورت عمل به قول أوثق متعین است، ظاهر این است ظن به أوثقیت کفایت می‌کند.

و اما طریق موصل به أوثقیت، پس آن ملاحظه فتاوی صادره از هر یک است این در صورتی است که این شخص از اهل علم بوده باشد یا اشتهار ما بین عامه بلد است که فلان شخص أعلم و أوثق است یا اشتهار ما بین معتمدین و معقولین اهل بلد است.

صفحه : ۱۲۹

پنجم: در حکم عدول از قول مجتهد است به قول مجتهد دیگر، می گوییم: این متصور به سه صورت می‌شود: واجب العدول، ممتنع العدول، جایز الامرین.

واجب العدول در صورتی است که کسی تقلید مجتهدی می‌نمود بعد مطلع شد به مجتهد دیگر که أوثق از او است در فتوی در نظر او.

ممتنع العدول مثل عدول از أوثق در فتوی به غیر أوثق.

متساوی الامرین در صورتی است که أوثقیت و عدم آن هیچ یک مشخص نبوده باشد، به عبارت اخری مثل عدول از قول مساوی به قول مساوی، مصرح به در معتبر و جمله از کتب مرحوم علامه جواز عدول است در این صورت.

قال فی المعتبر: اذا اعتقد شیئا من الفروع ثم خالفه قدح فی عدالته، و کذا المقلد اذا أفتاه العالم. اما لو عدل من عالم إلی آخر مع تساویهما فی العلم و العدالهٔ لم یقدح فی عدالته.

و فی التذکرهٔ: اذا اعتقد المجتهد شیئا من الفروع و فعل ضده مع بقاء اعتقاده قدح فی عدالته، و کذا المقلد اذا أفتاه العالم. أما لو عدل من عالم إلی أعلم منه أو مساو له لم یقدح فی العدالهٔ. و بمثله ذکر فی نهایهٔ الاحکام.

و مصرح به در کلام علامه در تهذیب الاصول خلاف آن است: و اذا تساوی المفتیان فقلد العامی أحدهما، لم یجز له الرجوع عنه فی ذلک الحکم، و الاقرب جوازه فی غیره.

صفحه : ۱۳۰

فما یظهر فی النهایهٔ من دعوی الاجماع علی عدم جواز الرجوع فلا یخفی ما فیه. قال: اذا تبع العامی بعض المجتهدین فی حکم حادثهٔ و عمل بقوله فیها، لم یجز له الرجوع عنه فی ذلک الحکم بعد ذلک إلی غیره اجماعا.

و الوجه عندی جواز العدول إلی غیره فی مساویه لا ـ فیه بنفسه، و لا ـ یمکن حمله علی العدول من المفضول إلی الفاضل و لا علی العدول من الفاضل إلی المفضول للزوم العدول فی الاول و عدم جوازه فی الثانی مطلقا.

پس مراد در صورت تساوی مجتهدین است، چنانچه این مصرح به است در عبارت السید السند السید عمید الدین در شرح تهذیب الاصول قال: اذا قلد العامی أحد المجتهدین المتساویین فی ظنه فی حکم حادثهٔ و عمل علی فتواه فیها، لم یجز له الرجوع عنه فی ذلک الحکم إلی غیره اجماعا، و جوز بعضهم العدول فی مساوی ذلک الحکم لا فیه بعینه، و هو اختیار المصنف.

پس عبارت نهایه محمول است در صورت تساوی مجتهدین، لکن دعوی اجماع در عدم جواز عدول در این وقت منافی با حکم به جواز آن است در تذکره و نهایهٔ الاحکام و قبل از ایشان مرحوم محقق در معتبر. و عبارت این دو بزرگوار مذکور شد.

تحقیق حال در این مقام مقتضی این است که گفته شود: تأملی نباید نمود در جواز رجوع به مجتهد در سائر أحکام، نظر به عموم أدله داله بر حجیت قول مجتهد علی وجه الاطلاق، رجوع به بعضی از مجتهدین در بعضی از مسائل موجب این نمی‌شود که قول

دیگری از حجیت خارج شود در حق این شخص.

صفحه : ۱۳۱

کلامی که در این مقام هست این است که آیا این یعنی جواز رجوع به غیر از مجتهد در صورتی است که در بدو امر عازم نشده باشد که در کل امور تقلید آن مجتهد کرده باشد یا عام است؟ پس رجوع جایز خواهد بود اگر چه عازم شد که در کل مسائل تقلید آن مجتهد نموده باشد.

ظاهر این است که رجوع در بعض دیگر جایز بوده باشد، اگر چه در بدایه امر عازم این شده باشد که در کل مسائل تقلید آن را نموده باشد.

تنقیح مقام مقتضی این است که گفته شود مسأله متصور به چند صورت می شود:

اول: آن است که شخص مقلد در بدو امر قرار داد که تقلید دو مجتهد متساویین را نموده باشد، در بعض مسائل تقلید یکی، و در بعض دیگر تقلید دیگری.

دوم: آن است که در بعض مسائل تقلید احد مجتهدین را نموده با غفلت و عدم التفات از تقلید در بعضی.

سوم: آن است که قرار داد در کل مسائل تقلید یکی از دو مجتهد را نموده باشد قبل از این که این عزم فعلیت هم رساند مطلقا، یعنی قبل از آن که تقلید نماید- اگر چه در بعضی از مسائل بوده باشد- عزم او قرار گرفت که تقلید مجتهد دیگر را نموده باشد در کل مسائل یا در بعضی مسائل.

چهارم: مثل سوم است لکن بعد از تقلید در بعض مسائل می‌خواهد تقلید مجتهد دیگر را نموده باشد.

ظاهر این است منعی و محظوری در هیچ یک نبوده باشد. اما قسم اول و ثانی پس وجه آن ظاهر است، نظر به این که مفروض این است دو مجتهد مثلاـ هر دو مساوی‌اند، نظر به ادله سابقه و غیرها قول هر یک حجت است در حق این شخص پس چنانچه ممکن است در کل مسائل تقلید بعضی نماید توزیع نیز جایز خواهد

صفحه : ۱۳۲

بود.

دلیلی که دلالت کند بر این که باید مبلغ احکام شرعیه بالاضافه به هر مکلفی واحد بوده باشد در دست نیست، بلکه مقتضی عمومات و اطلاقات سابقه خلاف این است.

و اما قسم ثالث که عازم این شد که در جمیع مسائل تقلید احد مجتهدین نموده باشد، بعد رأی او قرار گرفت در کل مسائل تقلید دیگر را نموده باشد یا توزیع نماید، پس در این نیز اشکال نباید نمود، نظر به أدله داله بر حجیت قول مجتهد نسبت به مقلد.

به علاوه آن که قطع حاصل است که قبل از این عزم در حق این شخص مجوز بود هر یک از أقسام مذکوره قطعا، پس استصحاب مقتضی بقاء آن است عزم مکلف بر این که در کل مسائل تقلید یکی خواهد نمود، موجب تقیید آن أدله و رافع حکم استصحاب نمی‌تواند شد.

و همچنین است حال در قسم رابع، وجه آن نیز از آنچه مذکور شد ظاهر می‌شود.

کلامی که هست در آن بعض است که تقلید آن مجتهد نمود، آیا می‌تواند در آن بعض تقلید مجتهد دیگر نمود یا نه؟ این منقسم به دو قسم می‌شود، نظر به این که مجتهد دیگر موافق است یا آن مجتهد در حکم یا مخالف.

در صورت اول نیز تأملی در جواز نباید نمود، به این نحو چنانچه در اول مطاع خود را آن مجتهد قرار داده بود، حال مطاع خود را این مجتهد قرار دهد، یعنی حین العمل چنین التفات نماید، ثمره در حال ممات أحد مجتهدین ظاهر می‌شود در بقاء بر تقلید و عدم آن، بنابر این مبنای عمل این به

صفحه : ۱۳۳

سه طریق ممکن خواهد بود، قول آن مجتهد، و قول این مجتهد، و تشریک و این أکمل است.

و در صورت ثانیه یعنی صورتی که قول مجتهد ثانی مخالف بوده باشد با قول مجتهد اول، مثل این که أحدهما صحت بوده باشد و دیگری بطلان، یا أحدهما حرام بوده باشد و دیگری واجب، اشکالی که در این صورت می‌توان نمود این است که بعد از آن که این شخص قول به صحت را مثلا اختیار نمود در مقام عمل، پس حکم الهی جل شأنه در حق این شخص این خواهد بود.

بنا بر این هر گاه تجویز عدول از این تقلید نمائیم و تجویز تقلید قول مخالف نمائیم در همان مسأله لازم می‌آید قول به صحت و قول به بطلان، هر دو نسبت به شخص واحد حق بوده باشد و این محال است.

جواب از این- این است: محال اجتماع صحت و فساد است، یعنی در آن واحد چیزی صحیح بوده باشد و هم باطل نسبت به شخص واحد، و این لازم نیست بلکه لازم آن است چیزی صحیح بوده به اعتقاد شخصی در وقتی به اعتبار چیزی، و همان چیز در وقت دیگر به اعتبار همان چیز محکوم به بطلان بوده باشد، و استحاله این مسلم نیست، مثل این که مجتهدی چیزی را واجب دانست در وقتی به اعتبار دلیلی و در وقت دیگر همان چیز را حرام دانست به اعتبار دلیل دیگر.

مجملا- حکم به عدم جواز عدول در این صورت نیز نمی‌توان نمود، بلکه دور نیست که عدول در اینجا جایز بوده باشد، چنانچه مصرح به در کلام محقق

صفحه : ۱۳۴

است در معتبر، و کلام مرحوم علامه است در تذکره و نهایهٔ الاحکام، و دعوی اجماع بر عدم جواز عدول که ظاهر می‌شود از کلام مرحوم علامه در نهایهٔ الاصول و غیره مسلم نیست، چنانچه مشخص شد.

لکن انصاف این است که تجویز عدول در چنین صورت خالی از اشکال نیست، نظر به این که حکم ثابت در واقع نیست مگر وجوب یا حرمت، فرض این است أحد مجتهدین چنین استنباط نمود که آن حکم ثابت نسبت به شیء معین وجوب است نه حرمت، و مجتهد دیگر چنین استنباط نمود که آن حکم حرمت است نه وجوب.

مفروض این است رجحانی و مزیتی در حق أحد مجتهدین نسبت به دیگری ثابت نیست، و مفروض این است مقلد یا با عدم اطلاع به فتوای مجتهد دیگر یا با اطلاع، لکن نظر به مساوات ما بین مجتهدین مخیر بود در اختیار هر یک که خواسته باشد وجوب را اختیار نمود به مقتضای آن معمول داشت، و مع ذلک اعتقاد حرمت در آن در حق آن مقلد با اعتقاد آن که در واقع نیست مگر وجوب یا حرمت ممکن نیست.

و حمل این را بر این که مجتهدی حکم به وجوب چیزی نمود به اعتبار دلیلی و بعد حکم به حرمت آن نمود به اعتبار دلیل دیگر صحیح نیست به جهت آن که در ثانی که حکم به حرمت آن می‌نماید به اعتبار دلیلی معتقد این هست که اول اشتباه نموده بوده است حکم واقع نبوده است مگر حرمت، و در ما نحن فیه چنین نیست، نظر به این که فرض مساوات بین مجتهدین و عدم رجحان أحدهما است بر دیگری در نظر آن مقلد.

صفحه : ۱۳۵

مفروض این است نظر به فتوای احد مجتهدین معتقد وجوب او شد به مقتضای آن معمول داشت، و مع ذلک معتقد حرمت آن شدن که در واقع چنین است غیر معقول است، پس عدول از قول مجتهدی به قول مجتهدی دیگر در مساله واحده در صورت اختلاف با فرض مساوات صحیح نیست.

بلی هر گاه أحدهما در نظر او رجحانی هم رساند این محل کلام نیست، بلکه آن از قبیل عدول از قول مفضول است به قول فاضل، و دانسته شد که عدول در چنین صورت لازم خواهد بود.

از آنچه مذکور شد ظاهر می‌شود هر گاه دو دلیل متعارضـی باشد در نظر مجتهدی به حدی که رجحان أحد دلیلین بر دیگری مطلقا ممکن نبوده باشد، در این صورت تکلیف مجتهد تخییر است در مقام فتوی، لکن هر گاه در مقام عمل اختیار أحدهما نمود در مقام دیگر اختیار دیگری نمی‌تواند نمود با بقای اعتقاد مساوات ما بین دلیلین.

و ممکن است حمل شود عبارت معتبر و تـذکره و نهایهٔ الاحکام بر عدول به قول مساوی در حکم دیگر، و این اگر چه خلاف ظاهر است لکن ارتکاب مخالفت ظاهر أولی است از حمل بر ظاهر، چنانچه وجه آن بعد از تأمل در آنچه مذکور شد ظاهر می‌شود.

و اما ما ذکره شـیخنا الشـهید الثانی حیث قال: لو تعدد المفتی و تساووا فی العلم و الدین و قلنا بتخییره مطلقا، قلد من شاء فیما نزل به، ثم اذا حضرت واقعهٔ أخرى فهل یجب علیه الرجوع فیها إلى الاول وجهان، و عدمه أوجه.

و کذا القول فی تلک الواقعهٔ فی وقت آخر، فلیس من هذا القبیل، أی من قبیل

صفحه : ۱۳۶

کلام المعتبر و التذکرهٔ.

شایـد وجه این آن بوده باشـد که واقعه که در آن رجوع نموده باشـد به أحـد مفتیین متساویین، هر گاه عین آن واقعه در وقت دیگر اتفاق افتاد اعتماد به آنچه در سابق از مفتی شنیده مشکل است، نظر به احتمال تجدد رأی او.

مقتضای فرموده شیخ شهید آن است که رجوع در آن واقعه در وقت دیگر به مفتی دیگر که مساوی با اول بوده باشد می‌تواند نمود، و این مفتی ثانی یا موافق با اول حکم خواهد نمود یا مخالف، علی التقدیرین به مقتضای آن عمل می‌تواند نمود.

اما بنا بر اول پس وجه آن ظاهر است. و اما بنا بر ثانی پس نظر به احتمال عدم بقای مفتی اول بر آن فتوای اول، این شـخص عمل به مقتضای قول مفتی ثانی میتوانـد نمود، اشـکالی که مـذکور شد نظر به احتمال مذکور وارد نیست، چنانچه وجه آن بعد از تأمل دقیق ظاهر می‌شود.

بـدان که امر فتوی اگر چه امری است در نهایت عظیم و خطر آن خطری است در غایت جسـیم، لکن مفتی بعد از آن که اهلیت این منصب جلیل را هم رسانید و صـرف طاقت و بذل جهد خود را نمود در خدمت شریعت مطهره، و انقاذ عباد را از خسارت جهالت و ضلالت، و اصـرار در نشـر محسـنات شرعیه، و مبالغه در قلع و قمع مبغوضات الهی جلت عظمته نمود، فایز خواهد بود به مواهب غیر متناهیه واهب متعال جل شأنه.

اخبـار از رسول مختـار و ائمه أطهار علیه و علیهم آلاف التحیـهٔ من اللّه الغفار در مـدح بلیغ این منصب شـریف علاوه بر آن است که توان اسـتقصاء نمود، اگر چه در سـابق جمله‌ای از أخبـار مشـتمله بر این مطلب مـذکور شـد، لکن نظر به این که تکرر اطلاع موجب مزید رغبت مؤمنان است در اهتمام به آن، لهذا مناسب

صفحه : ۱۳۷

دانست ختم مقام نماید به ایراد جمله دیگر از آن أخبار.

پس می‌گوییم: از جمله حـدیثی است مروی در تفسـیر منسوب به جنـاب کـاشف اسـرار الهی جناب امام حسن عسـکری علیه و علی آبائه و خلیفته آلاف التحیهٔ و السـلام که آن حضـرت روایت فرموده از جناب علی بن الحسـین علیهما السّـلام که فرموده حدیثی که حاصل مضمون آن این است:

از جـانب خداونـد عـالم جل شأنه وحی رسـید به حضـرت موسـی علیه السّـلام که ای موسـی حب مرا در قلوب عباد داخل و محکم گردان، و محبوب گردان بندگان مرا بسوی من.

حضرت موسی عرض کرد: ای پروردگار من چه کار کنم که این ثمر بر آن مترتب شود.

خطاب رسـید: که متـذکر کن بنـدگان مرا به نعم ظاهره و باطنه من تا آن که محبت من در قلوب ایشان جا کنـد، ای موسـی هر گاه

فرار کننده از درگاه مرا برگردانی، یا کم شده از درگاه مرا هدایت نمایی، این بهتر است از برای تو از عبادت صد سال که روزهای آن را روزه باشی و شبهای آن را مشغول عبادت شده باشی.

حضرت موسی عرض کرد: ای پروردگار من کیست آن بنده که از درگاه تو فرار کرده باشد؟ جواب رسید: آن شخص کسی است که طغیان و سرکشی در معصیت کرده باشد.

و عرض کرد: آن کم شده از درگاه تو کیست؟ فرمود: آن کسی است که جاهل به امام زمان خود باشد، به شناسان او را امام زمان او را. و همچنین آن کم شده کسی است که غایب بوده باشد از امام زمان خود، بعد از آن که عارف به امام زمان خود بوده باشد، لکن جاهل بوده باشد به شریعت دین خود، تعلیم نما

صفحه : ۱۳۸

به او شریعت دین او را به او و کیفیت عبادت پروردگار، و چیزی که موجب توصل به رضای الهی است به او تعلیم نما.

بعد از آن جناب علی بن الحسین علیهما السّلام فرمودند: بشارت دهید علمای شیعه ما را به ثواب بسیار و جزای وافر.

و أیضا در تفسیر مذکور و کتاب احتجاج از جناب حضرت امام حسن عسکری علیه السّلام مروی است، که آن حضرت روایت فرموده از جناب سرور أوصیاء جناب أمیر المؤمنین علیه السّلام که فرموده کلامی که حاصل مضمون آن این است:

کسی که از شیعیان ما عالم به شریعت ما بوده باشد، پس بیرون بیاورد ضعفای شیعیان ما را از تاریکی جهل بسوی نور علمی که ما به او عطا فرموده‌ایم، می‌آید در روز قیامت و حال آن که بر سر او تاجی بوده باشد از نور، که نور او احاطه کند به جمیع اهل عرصات، و بر بدن او جامه باشد که جمیع دنیا و ما فیها مقاومت نمی‌کند پست‌ترین نخ او را.

بعد از این منادی ندا می‌کند به اهل محشر: ای بندگان خدا این شخص عالمی است از جمله تلامذه بعض علماء آل محمّد صلّی اللّه علیه و آله، پس هر کسی را در دنیا این شخص عالم از تحیر جهل خارج نموده باشد باید متمسک شود به نور آن تا آن که بیرون ببرد او را از تحیر ظلمت و تاریکی این عرصات بسوی درجات بهشت.

پس بیرون می‌رود از آن ظلمت عرصات هر کسی را که تعلیم نموده باشد او را در دنیا امر خیری را، یا گشوده باشد از قلب او قفل جهل را، یا شبهه‌ای را از او

صفحه : ۱۳۹

رفع نموده باشد.

و أیضا در تفسیر مذکور در تفسیر آیه شریفه وَ إِذ أَخَذنا مِیثاقَ بَنِی إِسرائِیلَ لا تَعبُدُونَ إِلَّا اللّهَ وَ بِالوالِدَینِ إِحساناً وَ ذِی القُربی وَ الیَتامی و همچنین در کتاب احتجاج از آن امام عالی مقام اعنی جناب امام حسن عسکری علیه الصلاهٔ و السلام مأثور است که فرموده، که جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله فرمودند:

خداوند عالم جل شأنه ترغیب فرموده بر احسان بر ایتام به جهت منقطع شدن آنها از پدران خود، پس هر کس محافظت کند ایتام را محافظت فرماید خداوند عالم او را، و کسی که نوازش و احسان کند در حق ایتام احسان فرماید خداوند عالم جل شأنه در حق او.

و کسی که دست خود را به سر یتیمی بکشد به جهت محبت نمودن بر آن مقرر می‌فرماید خداوند عالم عز شأنه به جهت او در بهشت به ازای هر مویی که دست او به آن رسیده است قصری را که وسیع‌تر بوده باشد از دنیا و آنچه در دنیا است، و در آن قصر هست هر چه را که خواسته باشد.

جناب حضرت امام حسن عسکری علیه السّلام بعد از ذکر این فرمودند: محتاج‌تر به احسان از این یتیم، یتیمی است که منقطع باشد از امام زمان خود، و قدرت بر مشرف شدن به خدمت امام خود نداشته باشد، و در مسائل دین خود معطل و حیران باشد، متنبه شوید کسی که از شیعیان ما که عالم باشد به علوم ما این شخص جاهل به شریعت ما که محروم است از سعادت مشاهده جمال ما یتیمی

است در دامن او. پس کسی که هدایت و ارشاد و تعلیم نماید او را به شریعت ما می‌باشد

صفحه : ۱۴۰

با مادر منازل عالیه مادر بهشت.

و ایضا در تفسیر مذکور و احتجاج روایت شده از جناب حضرت امام حسن عسکری علیه السّلام که روایت فرموده‌اند از کاشف السر و العلن جناب حضرت امام حسن علیه السّلام که فرموده‌اند: فضیلت کسی که متکفل ایتام آل محمّد صلّی اللّه علیه و آله بوده باشد و ایتامی که منقطع از ائمه خود بوده باشد و فرو رفته باشد در گمراهی جهل، بیرون بیاورد آنها را از گمراهی جهل و رفع شبهات آنها را بکند بر فضیلت کسانی که متکفل ایتام هستند به اطعام و اکسای آنها مثل فضیلت آفتاب است که أعظم کواکب مشرقه است بر سهی که اصغر کواکب است.

و ایضا در کتابین مذکورین مروی است از آن امام عالی مقام که روایت فرموده از جناب حضرت امام حسین علیه السّلام که آن حضرت فرمودند: کسی که متکفل یتیمی که دست او به ما نمی‌رسد به سبب محنتهایی که به ما رسیده، و به سبب مخفی بودن ما، متکفل چنین یتیمی از ایتام ما بشود، پس تعلیم نماید او را از علوم ما که افاضه به او شده است، تا این که او را ارشاد و هدایت نماید.

خطاب می‌رسد از جانب خداوند عالم جل شأنه به او: « یا أیها العبد الکریم المواسی» من أولی به کرم از تو، ای ملایکه من بگردانید از برای بنده من در بهشت بعدد هر حرفی که تعلیم نموده است هزار هزار قصر و ضم کنند به آن قصرها آنچه را که لایق به آنها است از سایر نعمتها.

و أیضا در تفسیر مذکور از آن عالی مقام مروی است که فرموده: ضعیفه ای مشرف شد خدمت جناب سیده نساء فاطمه زهرا علیها السّلام عرض کرد: من والده

صفحه : ۱۴۱

ضعیفه دارم که مشتبه شده است بر او در امر نماز او بعضی چیزها، مرا فرستاده است به خدمت شما از آن استفسار کرده باشم.

حضرت جواب فرمودند، ثانیا سؤال کرد جواب فرمودند، ثالثا سؤال کرد جواب فرمودند، تا ده مرتبه سؤال کرد جواب شنید، بعد از آن ضعیفه اظهار معذرت و خجالت کرد از کثرت سؤال، عرض کرد دیگر شما را مشقت نمی‌دهم ای دختر رسول خدا.

جناب سیده نساء فرمودند: سؤال کن هر چه خواهی، یعنی ترک سؤال از امور نماز مکن به تشویش آن که بر من در جواب آن مشقتی باشد، آیا کسی که نفس خود را به کرایه بدهد از برای آن که بار سنگینی را به پشت بام ببرد و وجه کرایه صد هزار اشرفی بوده باشد، آیا بر آن شخص حمل آن چیز گران است با این اجرت؟ ضعیفه عرض کرد: نه گران نخواهد بود.

پس سیده نساء علیها السّلام فرمودند: اجرت من در جواب هر مسأله بیشتر است از این که از عرش تا هفت طبقه زمین پر از جواهر باشد، پس من سزاوارتر از آن شخص می‌باشم که بر من شاق نباشد جواب از مساله.

و شنیدم از والد بزرگوار خود صلّی اللّه علیه و آله که فرمودند. علماء شیعیان ما محشور می‌شوند در روز قیامت، پس خلعت داده خواهند بود از خلعتهای کرامات به مقدار کثرت علوم آنها، و به قدر سعی و اهتمام آنها در ارشاد و تعلیم بندگان خدا، تا آن که گاه است خلعت داده خواهد شد به یک عالم هزار هزار حله از نور.

بعد از آن منادی از جانب پروردگار عالم جل شأنه ندا خواهد نمود: که ای علمایی که متکفل ایتام آل محمّد صلّی اللّه علیه و آله بوده‌اید، و بیرون آورده‌اید آنها را از جهالت در وقتی که منقطع بودند آنها از پدران خود که ائمه طاهرین علیهم السّلام بوده باشند، این آن اشخاصی بودند که تعلیم نموده‌اید شما آنها را، و به اعانه

صفحه : ۱۴۲

شماها از کوره جهالت خارج شده‌اند، پس خلعت بدهید بر آنها.

پس آن علماء خلعت می‌دهند بر هر یک از آن ایتام ائمه أنام علیهم السّلام به مقدار علومی که اخذ کرده‌اند از آنها، تا به جایی می‌رسد که گاه است به یک نفر صد هزار خلعت داده خواهد شد. و همچنین خلعت می‌دهند آن ایتام بر کسانی که از آنها تعلیم گرفته‌اند.

آن وقت خطاب از جانب پروردگار عالم جل شأنه می‌رسد که بدهید به این علماء عوض آنچه را که داده‌اند به متعلمین خود بلکه ضعف آن را، پس آنچه را که به متعلمین خود داده بودند می‌دهند به آنها بلکه ضعف آن را.

آن وقت جناب سیده نساء فرمودند به آن ضعیفه: یک نخ از آن خلعتها بهتر است از هر چه در دنیا به آن آفتاب تابد هزار هزار بار.

و أیضا در تفسیر مذکور و کتاب احتجاج از آن امام عالی مقام علیه الصلاهٔ و السلام مروی است که روایت فرموده از کاشف الاسرار و الدقائق جناب امام جعفر صادق علیه الصلاهٔ و السلام که فرموده حدیثی که حاصل مضمون آن این است:

علماء شیعه ما سد می‌کنند رخنهایی را که شیطان و اعوان او مسلط می‌شوند بر ایشان، و منع می‌نمایند آن شیاطین را از مسلط شدن بر ضعفای از شیعیان ما، پس کسی که از شیعیان ما نفس خود را نصب نمود از برای این مطلب مهم، این شخص در نزد خداوند عالم بهتر است از کسانی که جهاد با روم و ترک و فرنک هزار هزار مرتبه، به جهت آن که آن شخص عالم دفع می‌کند دشمن را از دین شیعیان ما، و این شخص که جهاد می‌کند با روم و فرنک دفع می‌کند دشمن را از

صفحه : ۱۴۳

ابدان شیعیان ما.

و أیضا در دو کتاب مذکور مروی است از جناب امام عالی مقام علیه الصلاهٔ و السلام که روایت فرموده از جناب امام موسی بن جعفر علیهما السّلام که فرموده: فقیهی که انقاذ و خلاص نماید یتیمی از ایتامی که منقطع می‌باشند از خدمت ما، و محروم است از سعادت مشاهده جمال ما از شر شیطان به سبب تعلیم نمودن او از اموری که محتاج الیها است در دین، چنین فقیهی شدیدتر است بر ابلیس از هزار عابد.

به جهت آن که عابد هم او همین فکر مصلحت نفس خودش است، و این شخص فقیه چنانچه مقصود او مصلحت نفس خود هست مصلحت کافه بندگان و کنیزان خداوند رحمن هم هست، تا آن که مستخلص نماید آنها را از دست ابلیس و توابع او، پس چنین شخصی بهتر است نزد خداوند عالم جل شأنه از هزار هزار عابد و هزار هزار عابده.

و أیضا در تفسیر مذکور و کتاب احتجاج از جناب حضرت امام حسن عسکری علیه السّلام مروی است که آن حضرت روایت فرموده از جناب محمّد بن علی ظاهر این است که مراد جناب امام محمّد تقی علیه السّلام بوده باشد، چنانچه مصرح به در احتجاج است که آن حضرت فرمودند:

کسانی که متکفل شود ایتام آل محمّد را که منقطع می‌باشند از امام زمان خود و متحیرند در جهالت، و أسیر می‌باشند در دست شیاطین و در دست نواصب از دشمنان ما، پس استنقاد و خلاص کند آنها را از دست این شیاطین و نواصب و بیرون آورد آنها را از تحیر جهل و ضلالت، و از مقهور بودن شیاطین به سبب باطل کردن وساوس آنها را، و مقهور کردن نواصب به سبب اقامه حجج پروردگار

صفحه : ۱۴۴

ایشان و دلیل ائمه ایشان.

هر آینه این اشخاص فضیلت داده شده‌اند از جانب پروردگار عالم جلت عظمته بر قاطبه بندگان زیاده از فضل آسمان بر زمین، و زیاده بر فضیلت عرش و کرسی و حجب بر آسمان، و فضل چنین اشخاصی بر عابد مثل فضل ماه است در شب چهارده بر خفی تر

ستاره که در آسمان هست.

و أیضا در تفسیر مذکور هست از جناب امام حسن عسکری علیه السّلام روایت نموده که آن حضرت فرموده‌اند: علمای شیعیان ما آن علمایی که حفاظ ضعفاء محبین ما می‌باشند، می‌آیند آن علما در روز قیامت و حال آن که در سر هر یک از آن علما تاجی است که نور آن ساطع و منبث است در عرصات قیامت، و خانه‌های آن معادل سیصد هزار سال است.

پس شعاع تاجهای آن علماء منبث و پهن است در همه عرصات، پس باقی نمی‌ماند در آنجا یتیمی که در دار دنیا آن علماء آنها را از ظلمت جهل و از تحیر ضلالت اخراج نموده بودند مگر آن که آنها متمسک می‌شوند به شعبه‌ای از آن نور، پس آن نور آنها را بلند می‌کند تا آن که به محاذات بهشت می رساند.

بعد از آن پایین می‌آورد آنها را بر منازلی که مهیا ساخته‌اند به جهت آنها در جوار آن علمایی که استادان آنها بوده‌اند که منازل آنها در جوار ائمه علیهم السّلام می‌باشند.

و باقی نمی‌ماند ناصبی از نواصب مگر آن که می‌رسد چیزی از شعاع آن تاجها به چشمهای آنها مگر آن که چشمهای ایشان را کور می‌کند، و گوشهای

صفحه : ۱۴۵

آنها را کر می‌کند، و زبانهای آنها را لال می‌کند.

و أیضا در تفسیر مذکور و کتاب احتجاج مروی است از آن امام عالی مقام علیه الصلاة و السلام فرموده: که جناب سیده نساء فاطمه زهرا علیها السّلام فرموده: که دو نفر زن با هم در امری از امور دین در خدمت آن معصومه نزاع کردند، یکی از آن دو زن معانده و دیگری مؤمنه بوده.

پس جناب سیده نساء تعلیم ضعیفه مؤمنه فرمودند حجتی را که به سبب آن مؤمنه غالب شد بر معانده، پس مسرور شد آن ضعیفه مؤمنه به سرور بسیار.

پس جناب سیده نساء فرمودند: فرح و سرور ملایکه به سبب غالب شدن تو بر آن معانده زیادتر از سرور تو شد، و هم و حزن شیطان و متابعین آن به سبب محزون شدن آن معانده زیادتر شد از حزن خود آن معانده.

و خطابی شدید البشاره از جانب خداوند عالم جل شأنه رسید به ملایکه:

که مهیا نمایید از برای فاطمه به سبب آن حجتی که تعلیم آن ضعیفه مسکینه مؤمنه نمود در بهشت هزار هزار معادل آنچه به جهت ایشان در بهشت مهیا فرموده بودیم، و بگردانید این قاعده را مطرد و سنت در حق هر کس که محقی را بر معاند و مبطل غالب گرداند، پس از برای او مهیا نمایید در بهشت هزار هزار معادل آنچه به جهت او مهیا شده بود در بهشت.

أحادیث در این باب در تفسیر مذکور و کتاب احتجاج بسیار است، و لکن ظاهر از کتاب احتجاج آن است که نقل از آن نموده باشد.

مجملا أحادیث در این باب بسیار است، همین قدر در این مقام کفایت می

صفحه : ۱۴۶

کند با اطلاع بر مضامین این اخبار، چه بسیار پست فطرت و کم همت کسی است که خود را از این سعادات کثیره بلکه غیر متناهیه محروم گرداند.

نعوذ باللّه سبحانه من الخذلان بالحرمان من هذه العطایا الجلیلهٔ، و أرجو بتفضله منه الفوز بتلک المراتب العالیه.

مبحث دوم (در بیان معنی عدالت و طریق معرفت آن است)

پس می‌گوییم: اما عدالت پس آن عبارت است از حالت نفسانیه که باعث می‌شود ارتکاب واجبات و ترک محرمات را، و همچنین

ترک منافیات مروت را.

و به عبارت اخری: عبارت است از حالت نفسانیه که باعث می‌شود اجتناب از محرمات و منافیات مروت را، و نظر به این که ترک واجب حرام است پس مندرج در عبارت خواهد بود. و تحقیق این مطلب کما ینبغی محتاج به بسط و تطویل مقال است، در اینجا محل آن نیست، تحقیق آن کما هو حقه در جلد رابع از مطالع الانوار شده است.

در این مقام به عنوان اجمال می گوییم: محرمات بر دو قسم می‌باشد کبیره و صغیره، ارتکاب کبیره اگر چه مطلقا منافی با عدالت هست، لکن ارتکاب صغیره به عنوان ندرت منافی نیست.

و مراد از منافیات مروت ارتکاب اموری است که دال است بر دنائت نفس و استخفاف فاعل آن، مثل تقبیل زوجه یا کنیز در حضور ناس، و مد رجلین در مجالس، و افراط در ضحک با عدم باعث، و اکل و شرب در اسواق در حق غیر اهل سوق.

صفحه : ۱۴۷

مجملا مراد از منافیات مروت ارتکاب اموری است که نزد عقلا محسوب و معدود از معایب است. و مقتضای مقابله به محرمات این است که منافیات مروت از جمله امور محرمه نبوده باشد، لکن دال بر خست نفس و دنائت فاعل و عیب او باشد در نظر عقلاـ و اعتبار چنین چیزی در عدالت مشهور ما بین فقهاء است، بلکه مصرح به بر خلاف آن قبل از صاحب مدارک معلوم نیست.

و اما طریق معرفت عدالت پس چند امر است:

أول: اختبار است یعنی معاشرت، یعنی به سبب معاشرت ظاهر می‌شود که نفس فلان شخص چنین است، یعنی متصف به حالتی است که اگر مخلی شود بین او و معصیت- یعنی هیچ عایقی و مانعی نبوده باشد- آن حالت مانع شود از ارتکاب آن معصیت.

تحقق چنین حالت که مدلول علیه است به معاشرت مختلف می‌شود به شدت و ضعف، تابع زمان معاشرت است به طول و قصر، گاه است معاشرت به جایی می‌رسد که موجب قطع به تحقق این حالت می‌شود، و گاه است موجب مظنه می‌شود. و ظاهر این است اکتفا به مظنه می‌توان نمود، پس قطع به تحقق حالت مذکوره ضرور نیست.

دوم: تزکیه و تعدیل است، یعنی دو نفر عادل شخص مجهول الحال را تعدیل می‌نمایند، یعنی می گویند فلان شخص عادل است، پس هر گاه قول این دو نفر عادل مفید قطع یا ظن به عدالت آن شخص شود، آن شخص نزد این شخص محکوم به عدالت خواهد بود.

اعتماد به این شخص در جمیع اموری که توقف بر عدالت دارد می‌توان

صفحه : ۱۴۸

نمود، بلکه به اعتقاد این خادم شریعت مطهره یعنی تعدیل از یک نفر کسی که کمال وثوق و اعتماد به قول او هست می‌توان نمود.

سوم: اشتهار است، یعنی هر گاه شخصی در بلاد مشهور معروف به عدالت بوده باشد، و این اشتهار موجب مظنه به عدالت آن شخص شود، اعتماد به این نیز می‌توان نمود.

بعد از آن که این مطلب مشخص شد می گوییم: مطلب این بود که أخذ مسائل از مجتهد لازم است، خواه بلا واسطه یا به واسطه، که عدالت او به یکی از طرق ثلاثه مذکوره ثابت شده باشد، لکن در سابق بیان شد با امکان أخذ بلا واسطه با عدم عسر اکتفا به واسطه ننماید، پس أخذ از مجتهد از خود آن مجتهد یا از کتاب او مقدم است بر أخذ به واسطه.

و اما أخذ از کتاب مجتهد یا از خود مجتهد، پس مختلف می‌شود نسبت به حالات مختلفه مجتهد و أحوال مقلد، پس گاه است أخذ از کتاب أقوی است در صورتی که مقلد صاحب فهم باشد، و مدتی متخلل شده باشد که به مجتهد رجوع نکرده باشد. و گاه است به عکس این است مخفی نماند تا حال در بیان مطلوب در مطلب أول بود.

مطلب ثانی (در بیان معرفت اسرار و اقوال و افعال صلاة)

و تنبیه بر رعایت توجه و اقبال است به حضـرت کریم ذو الجلال در اوان اشـتغال به نماز، که روح و حقیقت نماز است. و این مطلب در مباحث نیت و رکوع

صفحه : ۱۴۹

و سجود و غیرها مبین خواهد شد انشاء اللّه تعالی.

باب اول (در بیان مقدمات است)

فصل اول (در تقسیم صلاهٔ است)

بدان که صلاهٔ منقسم می‌شود به واجب و مستحب، و هر یک از این دو قسم منقسم می‌شود به چند قسم.

اما نماز واجب پس أقسام آن شـش است: أول- نماز یومیه است. دوم نماز جمعه. سوم: نماز عیـدین. چهارم: نماز آیات. پنجم: نماز طواف.

ششم: نمازی است که به نذر و عهد و نحوهما بر مکلف لازم می‌شود.

و أفضل از همه نماز یومیه است، یعنی پنج نمازی که در شب و روز اتیان می‌شود. و وجه تسـمیه آن به نماز یومیه با آنکه بعضی در روز واقع می‌شود و بعضی در شب چند چیز است.

و اکتفـا می‌شـود در ایـن مقـام بـه یکی از آنهـا، پس می گـوییم: ممکـن است وجه آن این بـوده باشـد، چـون که آنچه در روز واقع می‌شود بیشتر است از آنچه در شب واقع می‌شود به این سبب تسمیه شده است به یومیه، تسمیهٔ للشیء بوصف أکثر أجزائه.

و نماز یومیه پنج است: أول نماز ظهر، دوم نماز عصـر، سوم نماز مغرب، چهارم نماز عشا، پنجم نماز صـبح. و هر یک از نماز ظهر و عصر و عشاء در حضر چهار رکعت است و در سفر دو رکعت است، و نماز مغرب سه رکعت است،

صفحه : ۱۵۰

و نماز صبح دو رکعت است، و فرقی در این دو نماز در سفر و حضر نیست.

فصل دوم (در بیان اوقات این پنج نماز است)

مبحث اول (در بیان وقت نماز ظهر و عصر است)

بدان که أول وقت نماز ظهر زوال شـمس است، و مراد از زوال شمس تجاوز نمودن آفتاب است از دایره نصف النهار، و علامت آن زیاد شـدن ظل شاخص است بعد از نقصان در غالب بلاد، و حادث شدن ظل است بعد از انعدام آن در بعض بلاد. و مراد این اسـت که اول وقت نماز ظهر زوال شمس است بمعنی که مذکور شد.

و بعـد از تحقق زوال مقـدار چهـار رکعت در حق حاضـر و دو رکعت در حق مسـافر مختص است به نماز ظهر، و بعـد از انقضاء این مقـدار از أول زوال داخـل می‌شود وقت نمـاز عصـر، و وقت هر دو نماز ممتـد است تا غروب آفتاب، به این معنی که وقت نماز ظهر ممتـد است تا باقی بمانـد به غروب شـمس مقـداری که کفایت کنـد ادای نماز عصـر را چهار رکعت نسـبت به حاضـر و دو رکعت نسبت به مسافر.

پس این مقـدار مختص به نماز عصـر است، چنانچه در أول معادل این مقـدار مختص به نماز ظهر می‌باشـد، و ما بین حدین مشترک خواهد بود بین الصلاتین و معتبر در رکعت در این مقام همان قدر واجب است از فعل و قول در حق کسی

صفحه : ۱۵۱

که معتدل القراءة بوده در سرعت و بطوء، و همچنین در فعل.

توضیح این اجمال مقتضی این است که گفته شود: چون که مذکور شد بعد از تحقق زوال مقدار چهار رکعت در حق حاضر مختص به نماز ظهر است و مشخص است که زمان رکعت مختلف است به زیاده و نقصان، به اعتبار اشتمال آن بر واجب و مستحب. می گوییم: مراد در این مقام رکعت مشتمل بر واجب است، و چون که مقدار واجب نیز مختلف می‌شود به اعتبار طول سوره و قصر آن می گوییم: مراد زمان قرائت أقصر سور قرآنیه است، و چون که این نیز مختلف می‌شود به اعتبار سرعت قرائت و بطوء آن می گوییم: مراد مقداری است که ادا شود در آن ماهیت حروف، و چون که این نیز مختلف می‌شود به اعتبار اختلاف اشخاص در مراتب سرعت و بطوء می گوییم: مراد حال أغلب ناس است.

و همچنین است کلام در فعل بعضی اشخاص که فعل به سرعت از آنها صادر می‌شود به خلاف بعض دیگر. معیار صدور ماهیت فعل است بالاضافهٔ به حال أغلب اشخاص.

و بعد از اطلاع بر مراتب مرقومه می گوییم: فروعات مترتبه بر دقایق مذکوره چند است:

أول: آن است که دو نفر فرض می کنیم در أول زوال شروع کردند به

صفحه : ۱۵۲

نماز ظهر، یکی در رکعت أول طول داد به سبب رعایت آداب و سنن، و دیگری اقتصار نمود به اقل واجب، و این از نماز ظهر فارغ شد، و أول هنوز از رکعت أولی فارغ نشده.

بنا بر آنچه مذکور شد می گوییم: جایز است در حق ثانی اقتدا کند در صلاهٔ عصر خود به آن شخص به علت آن که وقت نماز عصر به مقتضای آنچه مذکور شد داخل شده است، اگر چه امام هنوز از رکعت أول نماز ظهر فارغ نشده باشد با آنکه هر دو در یک آن مشغول به نماز ظهر شده‌اند.

دوم: آن است که هر گاه فرض شود شخصی بطیء القراءة بعد از انقضای مقدار یک رکعت از نماز به حسب حال او از أول زوال شروع کرد به نماز عصر به اعتقاد آن که نماز ظهر را به عمل آورده، بعد از فراغ از نماز عصر عالم شد به حقیقت حال، صلاهٔ عصر او محکوم به صحت است، بنابر آن که آن مقدار از وقت وسعت کل اقل واجب از صلاهٔ ظهر را داشته باشد، به خلاف آن که اگر مراد چهار رکعت مختص بالاضافه به خود این شخص بطیء القراءة بوده باشد.

سوم: آن است هر گاه فرض شود کسی به اعتقاد این که زوال متحقق شده مشغول شد به نماز ظهر، و بعد فساد اعتقاد او منکشف شد، هر گاه بعضی از صلاهٔ ظهر مصادف با وقت شده باشد به حدی که آن وقت وسعت اقل واجب نماز ظهر را داشته باشد، در آن وقت من غیر تأمل، حکم می کنیم به جواز اتیان به صلاهٔ عصر من غیر فصل، به خلاف این که هر گاه وسعت آن را

صفحه : ۱۵۳

نداشته باشد.

چهارم: هر گاه فرض شود بالاضافه به بطیء القراءة به مقدار چهار رکعت از آخر وقت باقی بوده باشد، و همین مقدار نسبت به أغلب اشخاص سعه هشت رکعت نماز را داشته باشد، در این صورت در حق این شخص جایز نیست مشغول به نماز عصر شود و عدول کند از نماز ظهر مطلقا.

پس اگر ممکن بوده باشد در حق این شخص اتیان صلاتین به جماعت آن متعین خواهد بود، و اگر جماعت ممکن نبوده باشد و متمکن بوده باشد به ترک قرائت سوره در هر دو نماز از درک کل صلاهٔ ظهر و درک رکعت از عصر را فصاعدا قبل از غروب چنین نماید.

و اگر فرض شود که چنین ممکن نبوده باشد، دور نیست که بگوییم در چنین صورت این شخص مخیر است ما بین آن که اتیان به صلاهٔ ظهر نماید اداءا و نماز عصر را قضا نماید و بالعکس.

و ممکن است که گفته شود عدول از ظهر نماید، و متعین بوده باشد در حق این نماز عصر، و نماز ظهر را بعد از آن قضا نماید، نظر به این که مقدار دو رکعت أخیر مختص به نماز عصر است بی اشکال، و مقدار دو رکعت اول مشترک است ما بین الصلاتین.

پس در صورت اختیار نماز عصر همه نماز عصر در وقت خود اتیان شده خواهد بود، دو رکعت آن در وقت مختص به خود نماز عصر، به خلاف

صفحه : ۱۵۴

این که هر گاه اختیار کند نماز ظهر را، در این صورت اگر چه دو رکعت أولی از آن در وقت مشترک شده خواهد بود، لکن دو رکعت آخر در خارج وقت خود بلکه در وقت مختص به نماز عصر اتیان شده خواهد بود، و اگر چنین نماید و بعد از نماز ظهر قضاء نماز عصر را نیز اعاده نماید قضاءا أکمل و أتم خواهد بود.

مبحث دوم (در ذکر خلاف است در تحدید وقت صلاتین بدایهٔ و نهایهٔ)

اما در بدایت پس آنچه که مذکور شد که أول وقت نماز عصر بعد از انقضاء مقدار ادای نماز ظهر است از أول زوال، این مشهور ما بین فقهاء است. و قولی از شیخ صدوق نقل شده حاصل آن این است که آن بزرگوار منکر اختصاص شده، بلکه از أول زوال تا غروب آفتاب را وقت هر دو نماز می‌داند با حکم به لزوم تقدیم ظهر بر عصر، ثمره ما بین قولین ظاهر می‌شود در چند موضع:

اول: آن است هر گاه کسی شروع به نماز ظهر نمود به اعتقاد تحقق زوال و فارغ از نماز ظهر شد به حدی که قلیلی از نماز واقع در وقت شده، آن وقت حقیقت حال منکشف شده.

بنا بر مشهور لازم است تأمل نماید تا مقدار ادای ظهر منقضی شود از أول

صفحه : ۱۵۵

زوال آن وقت شروع نماید به نماز عصر، به خلاف قول شیخ صدوق که مطلقا تأمل لازم نیست، بلکه جایز است شروع نماید به نماز عصر بعد از فراغ از ظهر من غیر فصل.

دوم: در صورت اتیان به صلاهٔ عصر است بعد از زوال من غیر فصل به اعتقاد این که نماز ظهر را به عمل آورده است، و بعد از فراغ از صلاهٔ فساد اعتقاد او منکشف شود، بنا بر مشهور نماز عصر باطل است، و بنا بر قول ثانی صحیح است.

سوم: در صورتی که به مقدار ادای نماز عصر تا غروب باقی مانده باشد و مکلف اتیان به هیچ یک از دو نماز ننموده باشد، در این صورت بنا بر مشهور معین است که اتیان به نماز عصر نماید، اشتغال به نماز ظهر در این حالت مجوز نیست، نظر به این که وقت مختص به عصر است و وقت ظهر منقضی شده.

و مقتضی قول ثانی آن است که صحیح بوده باشد، نظر به این که این مقدار نیز ما بین هر دو نماز خواهد بود، بلکه مقتضای این قول آن است که اشتغال به نماز ظهر در این وقت نیز متعین بوده باشد.

و مخفی نماند که این قول اگر چه مشهور شده از صدوق، لکن از کتب آن بزرگوار کلامی که صریح در این مطلب بوده باشد حال در نظر نیست، بلکه کلام آن مرحوم در هدایه ظاهر بر خلاف این است.

و همچنین در مقنع تصریح فرموده: که هر گاه کسی نماز ظهر و عصر را نکرده باشد تا آخر وقت، و وقت کفایت نکند مگر یک نماز، معین است که اتیان به نماز عصر نماید.

و اما اختلاف در نهایت پس می‌گوییم: بعد از اطباق أصحاب بر این که

صفحه : ۱۵۶

أول وقت نماز ظهر زوال شمس است، ظاهر می‌شود از کلمات ایشان در آخر وقت آن به چهار قول.

أول: قول شیخ مفید است فرموده: وقت ظهر بعد از زوال است تا آن که سایه شاخص زیاد شود به قدر دو سبع شاخص.

قول دوم: قول شیخ طوسی است در نهایه که فرموده: آخر وقت ظهر در حق مختار وقتی است که سایه شاخص زیاده شود به مقدار چهار سبع آن.

سوم: قول شیخ طوسی است در مبسوط و خلاف که فرموده: وقت صلاهٔ ظهر در حق مختار ممتد است تا آن که سایه شاخص زیاد شود به قدر شاخص.

و تشکیکی در ضعف این أقوال نیست، بلکه ظاهر این است که مراد شیخین جلیلین نیز این معنی که ظاهر می‌شود از کلام ایشان نبوده باشد، چنانچه مدللا در مطالع الانوار بیان شده.

قول چهارم: قول أبی الصلاح است در کافی ایشان فرموده‌اند: وقت فضیلت نماز ظهر در حق مختار ممتد است تا وقتی که ظل شاخص به چهار سبع شاخص برسد، و وقت نماز ظهر در حق مضطر ممتد است تا آن که ظل شاخص به مثل شاخص برسد.

اینها که مذکور شد ذکر اختلاف بود در وقت نماز ظهر من حیث النهایه و وقت نماز عصر من حیث البدایه و اما اختلاف در وقت نماز عصر من حیث النهایه، پس این نیز به حسب ظاهر خلاف شده به چند قول:

صفحه : ۱۵۷

أول: قول مشهور ما بین اصحاب و مختار ما بین أقوال است، و آن این است که وقت نماز عصر ممتد است إلی الغروب، و تفاوتی ما بین مختار و مضطر در اصل جواز تأخیر تا این وقت نمی‌باشد، بلی چیزی که هست این است که تأخیر در حق مختار تا آن وقت بسیار مرجوح و مذموم است، و اما بالاضافه به ارتکاب معاذیر پس چنین نیست.

قول ثانی: آن است که وقت صلاهٔ ممتد است در حق مختار تا آن که سایه شاخص دو مثل شاخص شود، در این وقت صلاهٔ عصر در حق مختار منقضی می‌شود. و اما در حق ارباب معاذیر، پس وقت باقی است تا غروب، و این ظاهر می‌شود از شیخ در مبسوط و إبن البراج.

قول سوم: ظاهر می‌شود از شیخ مفید، حاصل آن این است: که وقت عصر اگر چه در حق أرباب معاذیر ممتد است تا غروب، لکن در حق مختار منتهی می‌شود به میل کردن شعاع آفتاب بزردی.

چهارم: قول أبی الصلاح است در کافی، و محصل آن این است وقت فضیلت نماز عصر در حق مختار ممتد است تا آن که ظل شاخص به چهار سبع شاخص برسد، و وقت اجزای آن در حق مختار ممتد است تا آن که ظل شاخص به مثل شاخص برسد، و وقت آن در حق مضطر ممتد است تا غروب شمس.

مبحث سوم (در بیان وقت نماز مغرب و عشاء است)

اشاره

بدان که اجماع علماء منعقد است بر این که وقت نماز مغرب داخل می‌شود

صفحه : ۱۵۸

به تحقق غروب شمس، و اشکالی در این نیست. و خلافی که هست ما بین علماء در این است که علامت غروب شمس چه چیز است؟ اختلاف کرده‌اند در این علما به سه قول:

أول: آن است که علامت غروب شمس استتار قرص شمس است، یعنی:

همین که در صورت انتفاء ابر و مانع بعد از ملاحظه افق مشخص شد که قرص شمس پایین رفته و مربی نشود، مشخص می‌شود که غروب شده است.

و این قول ضعیف و موافق مذهب عامه است. و مشهور ما بین علماء شیعه آن است که این قدر کفایت نمی‌کند در تحقق غروب، و اینها مفترق به دو فرقه شده‌اند:

طایفه‌ای فرموده‌اند: که علامت غروب انتفاء حمره است از مشرق مقابل مغرب و این قول شیخ مفید است در مقنعه و شیخ طوسی است و غیرهما، و این قول ثانی است.

و جماعت دیگر فرموده‌اند: علامت غروب میل نمودن حمره مشرقیه است از سمت رأس به جانب مغرب، و این قول سوم است.

توضیح این اجمال آن است: بعد از آن که قرص شمس از افق در جانب مغرب پایین رفت سرخی که در جانب مشرق هست میل به ارتفاع می‌نماید، و هر قدر که قرص آفتاب پایین‌تر می‌رود سرخی از جانب مشرق بالاتر می‌رود تا آن که آن سرخی به محاذات سر می‌رسد. بعد از آن که آن سرخی از جانب سر میل به جانب مغرب نمود، بی اشکال وقت نماز مغرب و وقت افطار خواهد بود، و قبل از آن شروع به نماز مغرب نمی‌توان نمود، و همچنین جایز نیست افطار، و این ثمره ما بین دو قول است.

صفحه : ۱۵۹

بنا بر قول أول که علامت غروب استتار قرص است، همین که قرص آفتاب مخفی شد شروع به نماز مغرب و افطار جایز خواهد بود. و بنا بر مختار جایز نخواهد بود مگر در مقام تقیه.

و همچنین هر گاه فرض شود کسی نماز عصر نکرده باشد تا آن که قرص شمس مخفی شد، بنا بر مختار نماز عصر را به نیت اداء می‌تواند شروع نمود، و بنا بر قول أول قضا خواهد بود.

و لکن احتیاط در أمثال این مقام این است که کسی عمدا تأخیر نماز عصر تا آن وقت ننماید، و اگر اتفاقا تأخیر شد تا آن وقت، اگر چه نماز عصر در این حالت اداء است، لکن احتیاط این است که متعرض اداء و قضاء نشود، اکتفا به قربت مطلقه نماید.

بعد از آن که مشخص شد که أول وقت نماز مغرب غروب شمس است و علامت غروب میل حمره مشرقیه است از سمت رأس به جانب مغرب، بی اشکال در این وقت شروع به نماز مغرب می‌توان نمود، و همچنین است کلام در افطار در حق صائم.

و بعد از تحقق غروب مقداری که کفایت نماز مغرب کند، بمعنایی که در نماز ظهر مذکور شد، مختص به نماز مغرب است. بعد از انقضای این مقدار از زمان از أول غروب وقت نماز عشا داخل می‌شود، و وقت هر دو نماز باقی است تا نصف شب.

چنانچه از أول وقت به مقدار ادای نماز مغرب مختص به او است، و همچنین در آخر وقت مقدار اداء نماز عشا مختص است به نماز عشا، پس وقت نماز مغرب داخل می‌شود به غروب آفتاب، و ممتد است تا آن که باقی بماند از نصف شب به مقداری که کفایت نماز عشاء نماید، و وقت نماز عشاء داخل می‌شود بعد

صفحه : ۱۶۰

از آن که از غروب منقضی شد مقداری که کفایت نماز مغرب نماید، و ممتد است تا نصف شب.

و قول به اشتراك هر دو نماز در تمام وقت چنانچه در ظهرین منقول از شیخ بزرگوار صدوق مرحوم بود، در اینجا نیز نقل شده، لکن کلام آن بزرگوار در فقیه و غیره مطابق با این حکایت نیست. و آنچه مذکور شد در تحدید آخر وقت در نماز مغرب موافق مشهور و معروف ما بین فقهاء است.

و ظاهر می‌شود از جماعت از أجله قدمای أصحاب خلاف در مسأله به چند قول:

أول: آن است که وقت نماز مغرب منقضی می‌شود به زوال شفق، که عبارت از حمره مغربیه است، و این ظاهر می‌شود از ثقهٔ

الاسلام در کافی و شیخ صدوق در هدایه و غیره و شیخ مفید در مقنعه و شیخ طوسی در خلاف و مبسوط و غیرهما.

و قول ثانی: آن است که وقت نماز مغرب ممتد است تا طلوع فجر صادق، و این قول را شیخ طوسی در خلاف نقل فرموده از بعض علمای ما و از جماعتی از علمای عامه.

پس اختلاف شده در آخر وقت نماز مغرب به سه قول:

أول آن است که وقت نماز مغرب منتهی می‌شود به زوال حمره مغربیه.

و ثانی آن است که ممتد است تا آن که باقی بماند از نصف شب مقداری که کفایت نماز عشاء نماید.

صفحه : ۱۶۱

سوم آن آن است که وقت آن ممتد است تا طلوع فجر خیر الامور أوسطها، قول اول و سوم هر دو ضعیف است خصوصا سوم.

و همچنین تحدیدی که در وقت نماز عشا مذکور شد بدایهٔ و نهایهٔ مشهور و معروف ما بین أصحاب است، و در این نیز خلاف شده:

أول: آن است که مذکور شد، یعنی وقت نماز عشاء داخل می‌شود بعد از انقضاء زمانی که کفایت نماز مغرب کند از أول غروب، و وقت آن ممتد است تا نصف شب.

قول ثانی: آن است که وقت آن داخل می‌شود به زوال حمره مغربیه، و منقضی می‌شود به ثلث شب، و این قول شیخ صدوق است در هدایه، و شیخ مفید در مقنعه، و شیخ طوسی است در خلاف و مبسوط و نهایه و اقتصاد.

و سلار بن عبد العزیز در مراسم موافقت مشایخ عظام فرموده در بدایه و مخالفت نموده در نهایه، چنانچه فرموده: اول وقت نماز عشاء زوال حمره است، و ممتد است تا آن که باقی ماند به نصف شب مقدار چهار رکعت.

و چون مشایخ مذکوره از اعاظم علمای شیعه می‌باشند، بنابراین احتیاط مقتضی این است که شروع به نماز عشاء نشود قبل از زوال حمره مغربیه. و اگر نماز به جماعت بوده باشد، چون که تعجیل در آن مطلوب است اولی آن است که اندکی تأخیر در نماز مغرب نماید به حدی که تا فارغ می‌شود از نماز مغرب

صفحه : ۱۶۲

و نافله آن زوال حمره شده باشد، آن وقت شروع به نماز عشاء نماید، لا سیما بعد از ملاحظه آن که مرحوم شیخ در خلاف این قول را نسبت به مذهب أصحاب داده، و مع ذلک اگر نخواهد کسی رعایت این احتیاط بکند مانعی ندارد.

و قول ثالث: قولی است که در نماز مغرب مذکور شد، که ممتد است تا طلوع فجر صادق، اگر چه این قول را شیخ الطائفه در خلاف در وقت نماز مغرب نسبت به بعض أصحاب داده، لکن بین است آن کسی که این قول را در نماز مغرب قائل شده البته قائل خواهد بود در نماز عشاء، و این ظاهر است.

لکن ممکن است که کسی ادعا نماید این قول اگر چه از کلام شیخ در خلاف ظاهر می‌شود که چنین قائلی در علماء شیعه بوده باشد، لکن چون که از مبسوط ظاهر می‌شود این قائل که قائل این قول شده در حال ضرورت است نه مطلقا، بنابر این قول به اطلاق قائلی ندارد.

و اما قول در حالت ضرورت پس قائل این قول مجهول نخواهد بود، بلکه جماعتی از أعاظم متأخرین این قول را اختیار نموده‌اند، لکن مختار نزد حقیر این است که فرقی ما بین مختار و مضطر در این باب نمی‌باشد، و وقت نماز عشاء منقضی می‌شود به انتصاف لیل مطلقا. بنا بر این هر گاه کسی در أول شب خوابید قبل از ادای نماز عشاء و بیدار نشد مگر بعد از نصف شب، ظاهر این است که نماز او قضا بوده باشد.

و کلامی که در این مقام هست این است که آیا واجب است بر این شخص روزه بگیرد همان روز را به قصد کفاره این عمل یا نه؟

ظاهر این است که واجب بوده باشد، خواه خوابیدن به اختیار این شخص بوده باشد یا به اضطرار، خواه معتاد بوده باشد به بیدار شدن یا نه.

ظاهر این است که صوم واجب بوده باشد در جمیع صور مذکوره. و همچنین

صفحه : ۱۶۳

ظاهر این است که وجوب صوم ثابت بوده باشد، خواه نوم او بعد از اتیان به نماز مغرب بوده باشد یا قبل از اتیان به هر دو نماز، لکن ظاهر این است که وجوب صوم مختص بوده باشد به صورتی که انشاء نوم نموده باشد بعد از دخول لیل و انقضای زمانی که وسعت هر دو نماز را داشته باشد.

و اما هر گاه چنین نبوده مثل این که قبل از تحقق غروب خوابید و بیدار نشد مگر بعد از انتصاف لیل، ظاهر این است که صوم واجب نبوده باشد.

و همچنین است هر گاه خوابید بعد از تحقق غروب، لکن قبل از انقضای زمانی که وسعت هر دو نماز را داشته باشد.

بدان که مفروض در نص و کلام أصحاب آن است که بیدار شود بعد از نصف شب و قبل از فجر. پس هر گاه فرض شود خوابید و بیدار نشد مگر بعد از طلوع صبح ظاهر این است در این وقت نیز روزه واجب بوده باشد.

و همچنین محل سؤال در حدیث معتبری که مستند حکم دو مسأله است، اگر چه مرد است لکن فرقی در این باب ما بین مرد و زن نمی‌باشد، پس هر گاه زن قبل از نماز عشاء خوابید و بیدار نشد مگر بعد از انتصاف لیل، روزه آن روز بر آن نیز واجب خواهد بود.

و آنچه مذکور شد در صورتی بود که اخلال به نماز عشاء شده باشد در وقت آن به جهت نوم. و اما هر گاه اخلال به آن شده باشد به سبب اغماء یا سهو یا به سبب مستی یا متعمدا ترک نماز کرده باشد، آیا در این صورت روزه آن روز بر آن شخص واجب خواهد بود یا نه؟

می‌گوییم: اما اغماء پس بی‌اشکال می‌توان گفت که روزه بر مغمی علیه واجب نبوده باشد، لکن این در صورتی است که اغماء به اختیار خود این شخص

صفحه : ۱۶۴

نبوده باشد، به این معنی که این شخص به اختیار خود احداث سبب اغماء ننموده باشد. و اما هر گاه به اختیار خود احداث سبب اغماء نموده باشد، ممکن هست که گفته شود: این شخص حکم عامد خواهد بود، و حکم عامد بعد مذکور خواهد شد.

و اما اخلال به نماز عشاء ساهیا، پس می‌گوییم: که سهو بر دو قسم است:

أول: آن است که معتقد این بود که نماز عشاء را به عمل آورده به این جهت نماز عشاء نکرد، بعد از انتصاف شب مشخص شد فساد اعتقاد او. ظاهر این است در این صورت حکم به وجوب روزه آن روز نتوان نمود، و اکتفا به همان قضای نماز می‌نماید.

و دوم: آن است که غافل شد از نماز کردن و وقتی متنبه شد که نصف شب شده بود، احتیاط در دین مقتضی این است در این صورت اخلال به روزه آن روز ننماید.

و اما اخلال به نماز عشا به جهت مستی، پس می‌گوییم: این نیز بر دو قسم است:

یک قسم: آن است که مستی به اختیار خود نباشد، در این صورت اگر چه حکم به وجوب روزه آن روز ممکن نیست، لکن طریقه احتیاط مقتضی این است که اخلال به روزه آن روز ننماید.

و قسم دیگر: آن است که مستی به اختیار خود این شخص بوده که احداث سبب سکر را به اختیار خود نموده، دور نیست حکم این شخص حکم عامد بوده باشد.

پس می‌گوییم: اما عامد یعنی کسی که عمدا ترک نماز عشاء کرد تا نصف شب گذشت، آیا روزه آن روز بر این شخص واجب

است یا نه؟ دور نیست که واجب بوده باشد، پس هر گاه اخلال به روزه نماید معاقب خواهد بود به ترک

صفحه : ۱۶۵

صوم، چنانچه معاقب است به ترک صلاهٔ و به تأخیر آن از وقت آن.

تنبیه

سزاوار این است که ختم مبحث شود به ایراد چند مطلب:

أول: آن است که وجوب صوم مذکور آیا مختص است به صورتی که اخلال به نماز عشاء شده باشد در حضر یا ثابت است در سفر و حضر؟ حق این است که تفصیل داده شود در مساله ما بین کثیر السفر و مسافری که سفر او معصیت بوده باشد و غیرهما.

اگر کثیر السفر بوده باشد، آن شخص که اخلال به نماز عشاء نموده یا آن که سفر او معصیت بوده، ظاهر این است که واجب بوده باشد که روزه گرفته باشد در آن روز، و اما هر گاه چنین نبوده باشد روزه بر آن شخص واجب نخواهد بود.

و همچنین است این امر هر گاه در شبی اتفاق افتاده باشد که روزه آن روز در شریعت طاهره مجوز نبوده باشد، مثل این که در شب عیدین اتفاق افتاده و همچنین است هر گاه عایقی از صوم در آن روز هم رسید، مثل این که مریض شود، یا آن که ضعیفه حائض شد و هکذا.

مجملا هر گاه این سبب صوم در شبی هم رسید که صوم آن روز در شریعت ممنوع و محرم بوده باشد روزه در آن روز واجب بلکه جایز نخواهد بود.

تفصیل مقام مقتضی این است که گفته شود: این سبب صوم در شبی که هم رسید صوم آن روز در شریعت مطهره یا حرام است یا جایز است یا واجب. اگر حرام بوده باشد ظاهر این است که روزه آن روز در این مقام مطلوب نبوده باشد، پس جایز نخواهد بود، و اگر ممکن بوده باشد یعنی مانعی از صوم نبوده باشد واجب است روزه.

صفحه : ۱۶۶

و اما اگر واجب بوده باشد، این محتاج به تفصیل است به این نحو واجب یا معین است، مثل این که این امر در ماه مبارك اتفاق افتاد یا در شبی که روزه آن روز بر این شخص معین بوده به نذر یا به غیر نذر، در این صورت ظاهر این است که لازم باشد نیت هر دو روزه نماید، پس صومین تداخل خواهند نمود، یا آن که نیت روزه ماه مبارك یا نذر معین نماید، و نیت این نماید که این مجزی باشد از آن صومی که مستند است به اخلال نماز عشاء.

و تحقیق مبنای این مسأله را کما هو حقه به توفیق قائد توفیق در جلد خامس از مجلدات مطالع الانوار در مباحث صلاهٔ کسوف نموده‌ایم، و اشاره اجمالی در جلد أول در مبحث مواقیت در خصوص همین مسأله نیز شده است.

و هر گاه صوم آن روز معین نبوده باشد، مثل آن که صوم منذوری به نذر مطلق در ذمه او بوده باشد، و منظورش این بود که فردا را به همان قصد روزه گرفته باشد، شب چنین امری اتفاق افتاد، و همچنین است قضای ماه مبارك در صورت سعه وقت.

در این صورت امتثال در حق این شخص به دو طریق ممکن هست:

أول: آن است که روزه را به قصد کفاره تأخیر صلاهٔ عشاء روزه گرفته وجوبا و روزه واجبه به نذر مطلق را مثلا تأخیر اندازد به وقت دیگر.

دوم: آن است که همان روز را به نیت هر دو صوم روزه گرفته، صومین نیز در اینجا نیز تداخل خواهند نمود، و فرق ما بین این صورت و صورت سابقه آن است که تداخل در آنجا لازم بود، به خلاف در این صورت که تداخل در این مقام جایز خواهد بود.

بنابراین هر گاه کسی مشغول به صومی شده باشد که تتابع و توالی در آن شرط بوده باشد، مثل کفاره ماه مبارك در صورت عدم

تجاوز از نصف، چنین امری

صفحه : ۱۶۷

اتفـاق افتـاد، می‌توانـد در آن روز قصـد هر دو صوم نمایـد، امتثـال به هر دو در حق او حاصـل می‌شود، بنابراین اختلاف به تتابع هم نخواهد رسید، تا آن که لازم باشد استیناف صوم کفاره، نظر به اختلال امر به تتابع.

به علاوه ممکن هست که گفته شود: در صورتی که نـاوی تـداخل نبوده باشـد بلکه همان روز را به نیت این صوم مسبب اخلال به صلاهٔ عشاء به خصوصه روزه شود، تخلل چنین امری موجب اختلال به تتابع مطلوب در آن صوم نشود، خصوصا در صورتی که احداث سبب به اختیار این شخص نبوده باشد، مثل این که فرض شود کسی که شب سابق و روز آن هیچ خواب نکرده باشد، و بعد از ادای نماز مغرب خواست سجده شکر مستحبه را به عمل آورده باشد، در اثنای سجده خواب بر او غلبه نموده خوابید، وقتی بیدار شد که حوالی صبح است، لکن بعد از فتح باب تداخل به توفیق اللّه الموفق الاکبر حاجت به این دقت نخواهد بود.

مطلب ثانی: آن است که هر گاه شب چنین امری اتفاق افتاده، روز آن انشای سفر در حق چنین شخصی مجوز خواهد بود یا نه؟ حق در مسأله تفصیل در این مقام است ما بین آن که انشای سفر قبل از زوال بوده یا بعد از زوال.

اگر بعد از زوال بوده باشد می گوییم: جایز است چه مسافرت بعد از زوال منافات با اتمام صوم واجب ندارد. و اگر قبل از زوال بوده باشد تفصیل داده شود ما بین کثیر السفری که رافع حکم او به ظهور نرسیده باشد و غیر آن، اگر کثیر السفر بوده باشد حکم شود به جواز سفر و لزوم صوم در آن روز.

و اگر غیر کثیر السفر بوده باشد در این وقت تفصیل داده شود ما بین سفر واجب و غیر واجب، اگر غیر واجب است حکم می‌شود به عدم جواز آن و تعین

صفحه : ۱۶۸

صوم بر آن شخص در آن روز. و اگر واجب بوده باشد در این وقت لازم می آید تعارض واجبین، مفری نیست در این صورت مگر رجوع به ترجیح و اختیار أهم در نظر شارع.

مثلا هر گاه فرض شود چنین امری در شب اتفاق افتاد و روز قافله حاج می‌روند، و این شـخص هم مسـتطیع است، و با تخلف از این قافله مأیوس از درک حج است در این سال، در این صورت ظاهر این است که اختیار مسافرت نماید و از روزه آن روز می گذرد، و با عدم امکان ترجیح مخیر خواهد بود ما بین اختیار أحد واجبین و ترک دیگر.

مطلب سوم: آن است که آیا قضای این روزه در صورت اخلال به سبب عذر یا غیر عذر واجب خواهد بود یا نه؟ مثل این که فرض شود چنین امری اتفـاق افتـاد در حق ضـعیفه و صـبح حـائض شـد، یـا در حق مریض اتفـاق افتـاد، یا روز مریض شـد، و یا متـذکر به حقیقت حال شد در روز و حال آن که اکل به عمل آورده بود، یا آن که سفر در حق او متعین بود اختیار سفر نمود به این سبب.

یـا آن که روزه روز آن شب نظر به منع در شـریعت ممکن نبود، مثـل این که شب أحـد عیـدین بود، یـا لیالی التشـریق که عبارت از یازدهم و دوازدهم و سیزدهم ذی الحجهٔ الحرام بوده باشد در منی، یا آن که اخلال به صوم نموده متعمدا آثما.

ظاهر این است که حکم به وجوب قضای این روزه ممکن نبوده باشد در جمیع صور مفروضه.

مطلب چهارم: آن است که این حکم مختص به نماز عشاء است، و در سایر صلوات مثل ظهرین و صلاهٔ مغرب ثابت نیست، پس هر گاه بعد از زوال و انقضای زمانی که وسعت فرضین داشته باشد کسی خوابید و بیدار نشد تا غروب.

صفحه : ۱۶۹

یا آن که در شب به اعتقاد این که نماز مغرب کرده است نماز عشاء را به عمل آورد و خوابیـد، بیـدار نشـد مگر بعد از نصف شب، آن وقت فساد اعتقاد او منکشف شد، مشخص شد که نماز مغرب را به عمل نیاورده است.

یا آن که بعد از دخول شب و انقضای زمانی که کفایت صلاتین می‌نمود خوابید قبل از ادای صلاتین و بیدار نشد مگر قبل از نصف شب مقداری که کفایت نمی‌نمود مگر ادای صلاهٔ عشاء را.

در جمیع این صور صوم آن روز ثابت نیست.

و زمام کلام اگر چه تجاوز از اعتدال نمود، لکن نظر به این که مباحث مهمه بود و أصحاب رفع اللّه تعالی مقامهم متعرض نشده بودند در این مقام ثبت نمود، و اللّه العالم بحقایق الاحکام و حججه الائمهٔ النجباء العظام علیهم آلاف التحیهٔ و الثناء و السلام.

مبحث چهارم (در بیان وقت نماز صبح است و تحدید آن بدایهٔ و نهایهٔ)

پس می‌گوییم: أول آن حین ظهور سفیدی است فوق افق متصل به افق در جانب مشرق که منبسط و منتشر است در عرض افق متصل به آن، این أول فجر است، که تعبیر از آن به صبح صادق می‌شود.

در مقابل صبح کاذب که عبارت از سفیدی است که فوق افق به طریق استطاله هم می‌رسد، قبل از این و آن سفیدی متصل به افق نیست، بلکه فوق افق است و ظلمتی یعنی سیاهی فاصله هست ما بین این سفیدی و افق مشرق، تعبیر از این می‌شود به صبح کاذب و فجر أولش گویند، به جهت آن که این سفیدی قبل

صفحه : ۱۷۰

از سفیدی که متصل به افق و منتشر در عرض افق است هم می‌رسد.

و صبح کاذب می‌گویند از بابت صفت به حال متعلق موصوف است، أی:

کاذب من أخبر بالصبح. یعنی این سفیدی است که کسی که اعتماد به این می‌کند و اخبار می‌کند که صبح است کاذب است در این اخبار.

و آنچه أول مذکور شد آن را فجر ثانی و صبح صادق می‌گویند، ثانی به جهت آن که بعد از روشنی أول به هم می‌رسد، و صادق به جهت آن که صادق است کسی که اخبار می‌کند که صبح است.

و این روشنی که عبارت از روشنی متصل به افق حسی مشرق و منتشر در عرض آن است أول وقت فریضه صبح است، و در این وقت حرام می‌شود اکل و شرب بر کسی که عازم صوم هست. و وقت نماز ممتد است تا طلوع شمس به این معنی که وقت نماز صبح منقضی می‌شود به طلوع شمس.

اما این که أول وقت نماز حین ظهور سفیدی است که مذکور شد، پس محل اتفاق است و کسی از فقهاء در این اختلاف نکرده است.

و اما انقضای وقت آن در حق مختار بوده باشد یا مضطر به طلوع شمس پس این مشهور ما بین فقهاء است، خواه در حق مختار بوده باشد یا مضطر.

و شیخ طوسی تفصیل داده ما بین مختار و مضطر، و فرموده اگر چه در حق مضطر وقت ممتد است تا طلوع شمس، لکن در حق مختار منتهی می‌شود به ظهور حمره در جانب مشرق، چنانچه در مبسوط فرموده. و به اسفار صبح یعنی به کمال روشنی رسیدن، چنانچه در خلاف فرموده، و ممکن است ارجاع هر دو به یک چیز.

صفحه : ۱۷۱

مبحث پنجم [وقت فضیلت و اجزاء در صلوات یومیه]

در بیان این است که هر یک از مواقیت مذکوره در هر یک از صلوات خمس منقسم می‌شود به دو قسم: وقت فضیلت، و وقت

اجزاء. و مراد از وقت فضیلت وقتی است که نماز در آن أفضل است از نماز در وقت دیگر. و مراد از وقت اجزاء وقتی است که نماز در آن مسقط تکلیف است و مرجوح است نسبت به نماز در وقت فضیلت.

و وقت فضیلت نماز ظهر از أول زوال است تا آن که ظل حادث به مثل شاخص برسد، و وقت اجزای آن بعد از انقضای وقت فضیلت است، تا آن که باقی بماند به غروب شمس به مقدار ادای عصر.

و وقت فضیلت نماز عصر بعد از ادای ظهر است تا آن که ظل حادث به مقدار دو مثل شاخص برسد، و وقت اجزای آن بعد از انقضای این مقدار است تا غروب شمس.

و وقت فضیلت نماز مغرب از غروب شمس تا غروب حمره مغربیه، و وقت اجزای آن بعد از انقضای وقت فضیلت است تا آن که باقی بماند از نصف شب مقداری که کفایت نماز عشاء بکند.

و وقت فضیلت نماز عشاء از غروب حمره مغربیه است تا ثلث شب، و وقت اجزای آن بعد از فراغ از نماز مغرب است تا زوال حمره مغربیه و بعد از ثلث

صفحه : ۱۷۲

شب است تا نصف شب.

و وقت فضیلت فریضه صبح از أول طلوع فجر ثانی است تا ظهور حمره مشرقیه، و وقت اجزای آن باقی است تا طلوع شمس.

مخفی نماند ظهور حمره در مشرق بعد از طلوع فجر در دو وقت است، أول بعد از انفجار به فاصله بسیار کم، و دیگری بعد از آن که خوب روشن شد و مراد در این مقام که وقت فضیلت ممتد است تا ظهور حمره این معنی است که آخر مذکور شد.

و از آنچه مذکور شد در بیان اصل وقت نماز عشاء، و بیان وقت فضیلت آن و وقت اجزاء آن معلوم می‌شود که وقت فضیلت نماز عشاء محفوف است به دو وقت اجزاء، یعنی وقت فضیلت آن متوسط است ما بین دو وقت اجزاء أول بعد از فراغ از نماز مغرب است تا زوال حمره مغربیه، و ثانی بعد از انقضاء ثلث شب است تا نصف شب.

و جماعتی از علماء وقت فضیلت نماز عصر را نیز چنین می‌دانند یعنی وقت فضیلت آن متوسط است ما بین دو وقت اجزاء أول بعد از فراغ از نماز ظهر است تا آن که ظل شاخص به مثل شاخص بشود، آن وقت وقت فضیلت نماز عصر داخل می‌شود، و منقضی می‌شود برسیدن ظل به دو مثل شاخص، بعد از آن وقت اجزاء است تا غروب. و مختار خلاف آن است، بلکه بعد از انقضاء مقداری که کفایت نماز ظهر کند وقت فضیلت نماز عصر داخل می‌شود.

بلی بعد از تحقق زوال چنانچه راجح است تأخیر نماز ظهر به قدر اتیان

صفحه : ۱۷۳

هشت رکعت نافله، چنین است حال در نماز عصر، یعنی راجح این است تأخیر در نماز عصر نماید تا فارغ شود از هشت رکعت نافله آن.

و لکن این در صورتی است که خواهد اتیان به نافله نموده باشد. و اما هر گاه نخواهد نافله به عمل آورد رجحان تأخیر صلاتین به مقدار نافله مسلم نیست بلکه چنانچه اتیان به نماز ظهر نمود در اول زوال نماز ظهر اتیان شده خواهد بود در وقت فضیلت خود، چنین است حال در نماز عصر که هر گاه اتیان به آن نماید بعد از فراغ از نماز ظهر من غیر فصل نماز عصر در وقت فضیلت خود واقع شده خواهد بود، خواه اتیان به هشت رکعت زوال که نافله ظهر است کرده باشد یا نه.

غایهٔ ما فی الباب آن است که در صورت عدم اتیان به نافله در هر دو یا أحدهما خود را از فضیلت نافله محروم کرده خواهد بود.

بلی این مطلب در نماز عشاء مسلم است، که هر گاه اتیان شود به آن قبل از زوال حمره مغربیه، واقع شده خواهد بود نماز عشاء در غیر وقت فضیلت خود.

بدان که اهتمام تمامی در محافظت صلوات در أوقات فضیلت آنها ضرور است، و نهایت مبالغه در اخبار معتبره در این باب به عمل آمده. چنانچه در حدیث از کاشف أسرار و دقایق جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام مروی است که آن حضرت فرموده: که فضل و رجحان وقت أول بر وقت آخر بهتر است از برای مکلف از أولاد و أموال او.

و در حدیث دیگر از آن سرور علیه السّلام مروی است که فضیلت وقت أول بر وقت

صفحه : ۱۷۴

آخر مثل فضیلت آخرت است بر دنیا. و این مدحی است فوق جمیع محامد و حسنی است بالاتر از جمیع محاسن، محروم ساختن انسان خود را از این سعادت عظمی در صورت انتفاء عذر ستمی است شدید و خسارتی است عظیم.

و چون که محافظت صلوات در اوقات فضیلت آنها موقوف به معرفت وقت فضیلت می‌باشد، و معرفت فضیلت در غیر ظهرین به نحوی که مذکور شد چندان صعوبتی ندارد. و اما در ظهرین معرفت آن از راهی که مذکور شد صعوبتی داشت، لهذا مناسب دانست در تحدید وقت فضیلت این دو نماز اشاره نماید به نحوی که أظهر از این بوده باشد.

پس می گوییم: مذکور در بحار و غیره آن است وقتی که آفتاب در أول جدی بوده باشد که شمس در آن وقت در غایت انحطاط است ظل حادث به مثل شاخص می‌رسد در دو ساعت و چهل و دو دقیقه، یعنی در این وقت وقت فضیلت نماز ظهر ممتد است به قدر دو ساعت و چهل و دو دقیقه، و ظل حادث در این وقت معادل دو مثل شاخص می‌شود در سه ساعت و بیست و دو دقیقه. و همچنین ظل حادث در وسط جدی معادل مثل شاخص می‌رسد در دو ساعت و چهل و چهار دقیقه، و دو مثل شاخص می‌شود در سه ساعت و بیست و پنج دقیقه.

در آخر جدی که متصل به أول دلو است، ظل حادث به مثل شاخص می رسد در دو ساعت و چهل و نه دقیقه، و به دو مثل شاخص می‌رسد در سه ساعت و سی و دو دقیقه. و در وسط دلو معادل مثل شاخص می‌شود در دو ساعت و پنجاه و نه دقیقه، و معادل دو مثل شاخص می‌شود در سه ساعت و چهل و سه دقیقه.

و در آخر دلو که متصل به أول حوت است معادل مثل شاخص می‌شود در

صفحه : ۱۷۵

سه ساعت و نه دقیقه، و دو مثل شاخص می‌شود در سه ساعت و پنجاه و هشت دقیقه، و در وسط حوت معادل مثل شاخص می‌شود در سه ساعت و نوزده دقیقه و دو مثل شاخص می‌شود در چهار ساعت و یازده دقیقه.

و در آخر حوت که متصل به أول حمل است معادل مثل شاخص می‌شود در سه ساعت و بیست و شش دقیقه، و دو مثل شاخص می‌شود در چهار ساعت و هیجده دقیقه. و در وسط حمل معادل مثل شاخص می‌شود در سه ساعت و سی و سه دقیقه، و معادل دو مثل شاخص می‌شود در چهار ساعت و سی و یک دقیقه.

و در آخر حمل که أول ثور است ظل شاخص معادل مثل شاخص می‌شود در سه ساعت و سی و هفت دقیقه، و دو مثل شاخص می‌شود در چهار ساعت و چهل دقیقه. و در وسط ثور معادل مثل شاخص می‌شود در سه ساعت و چهل دقیقه، و دو مثل شاخص می‌شود در چهار ساعت و چهل و هشت دقیقه.

و در آخر ثور که أول جوزا است معادل مثل شاخص می‌شود در سه ساعت و چهل و یک دقیقه، و دو مثل شاخص می‌شود در چهار ساعت و پنجاه و سه دقیقه.

و در وسط جوزا معادل مثل شاخص می‌شود در سه ساعت و سی و نه دقیقه، و در این اشتباهی است وجه آن را در مطالع الانوار ایراد نموده‌ایم. و دو مثل شاخص می‌شود در چهار ساعت و پنجاه و شش دقیقه.

و در آخر جوزا که أول سرطان بوده باشد معادل مثل شاخص می‌شود در سه ساعت و سی و هفت دقیقه، و دو مثل شاخص می‌شود

در چهار ساعت و چهل و سه دقیقه، در این دو مقام نیز اشتباه شده. و وسط سرطان مثل وسط جوزا است.

و أول اسد مثل أول جوز است، و وسط اسد مثل وسط ثور است، و أول سنبله مثل أول ثور است، و وسطه سنبله مثل وسط حمل است، و أول میزان مثل أول حمل است، و وسط میزان مثل وسط حوت است. و أول عقرب مثل أول

صفحه : ۱۷۶

حوت است، و وسط عقرب مثل وسط دلو است. و أول قوس مثل أول دلو است و وسط قوس مثل وسط جدی است.

و اینها در صورتی است که عرض بلد به قدر سی و دو درجه بوده باشد، مثل اصفهان و نواحی آن، و بلادی که مثل آن بوده باشد در عرض، و در صورتی که عرض بلد بیشتر بوده باشد یا کم‌تر مدت بلوغ ظل حادث به مثل شاخص یا به دو مثل شاخص بیشتر می‌شود یا کم‌تر.

و آنچه مذکور شد در بیان مدت بلوغ ظل حادث به مثل شاخص یا دو مثل شاخص در أوان بودن شمس بود در أوایل بروج و أواسط و أواخر آن، و در سایر أحوال تقریبا مطلوب مشخص می‌شود.

و مخفی نماند آنچه مذکور شد در تعیین مقادیر مذکوره اگر چه مفید قطع نیست، سیما با وقوع اشتباه در بعض مواضع، لکن چون که مفید مظنه هست و باکی در اعتماد بر مظنه در أمثال این مقام نیست، لهذا عمل به مقتضای آن نمودن بی عیب است، و مع ذلک رعایت تعجیل نمودن أتقن و أحکم خواهد بود.

تا اینجا در بیان أوقات صلوات مفروضه یومیه بود، و اما أوقات باقی فرایض انشاء اللّه تعالی هر یک در محل خود بیان خواهد شد.

فصل سوم (در بیان تقسیم نمازهای مستحبه است)

اشاره

و نماز نافله منقسم می‌شود به نوافل یومیه و غیر یومیه، و أقسام غیر یومیه بسیار است به اعانت اللّه تعالی شأنه بسیاری از آنها در محل خود بیان خواهد شد.

کلام در این مقام در نوافل یومیه است، و تسمیه به نوافل یومیه با آن که بسیاری در شب واقع می‌شود یا به اعتبار آن است که اکثر آن متعلق به صلوات

صفحه : ۱۷۷

یومیه است، اگر چه آنچه متعلق به فریضه فجر است جایز است اتیان شود در شب، یا به اعتبار تسمیه مظروف است به اسم أشرف ظرفین، و در این نیز چند مبحث است:

مبحث اول (در عدد رکعات آنها است)

بدان که نوافل یومیه سی و چهار رکعت است ضعف رکعات فرائض یومیه، هشت رکعت نافله زوال است که قبل از نماز ظهر اتیان می‌شود، و هشت رکعت بعد از نماز ظهر و قبل از عصر اتیان می‌شود، و تعیین می‌شود از أول به نافله ظهر و از ثانی به نافله عصر، و در حین نیت هر گاه متعرض این اضافه شود مطلقا عیبی ندارد، به این نحو که هشت رکعت را به نیت نافله ظهر و هشت رکعت را به نیت نافله عصر به عمل آورد.

بلکه شیخ صدوق در کتاب هدایه مجموع شانزده رکعت را نافله ظهر دانسته، هشت رکعت قبل از ظهر و هشت رکعت بعد از آن قبل از عصر، و نقل شده از إبن الجنید که چهارده رکعت را از نافله ظهر دانسته و دو رکعت را از نافله عصر. و این هر دو قول

ضعیف است.

و ممکن هست که مراد صدوق از ظهر زوال بوده باشد نه نماز، بنابر این مراد این خواهد بود که شانزده رکعت نافله زوال خواهد بود، چنانچه صاحب کتاب جامع تصریح نموده، که شانزده رکعت نافله زوال است، و چهار رکعت نافله مغرب است که اتیان می‌شود بعد از نماز مغرب، و دو رکعت نماز نشسته است بجای یک رکعت که بعد از نماز عشاء است، و آن را نیز وتیره می‌نامند

صفحه : ۱۷۸

و هشت رکعت نماز شب است، و دو رکعت شفع و یک رکعت وتر، که مجموع یازده رکعت می‌شود.

و اطلاق نماز شب چنانچه بر هشت رکعت أول می‌شود اطلاق می‌شود بر مجموع یازده رکعت و دو رکعت نافله فجر است که قبل از فریضه اتیان می‌شود.

و آنچه مذکور شد که عدد رکعات نوافل یومیه سی و چهار است این در حضر است. و اما در سفر پس نصف آن ساقط است، پس عدد رکعات این نافله در سفر هیفده خواهد بود، و شانزده رکعت نافله ظهر و عصر و همچنین نافله عشاء که وتیره بوده باشد ساقط است، لکن این در حق مسافری است که قصر صلاهٔ در حق او متعین بوده باشد.

و اما مسافری که قصر نماز در حق او جایز نبوده باشد، مثل کثیر السفر یا کسی که سفر او مشروع نبوده باشد ظاهر این است که جمیع نوافل در حق او ثابت بوده باشد مثل حضر.

و همچنین است هر گاه قصر صلاهٔ در حق او متعین نبوده باشد، لکن مخیر بوده باشد ما بین قصر و اتمام، مثل مسافر در مسجد الحرام یا مسجد نبی صلی اللّه علیه و آله در مدینه یا حائر جناب حضرت امام حسین علیه السّلام یا مسجد کوفه. پس مسافر در این أماکن أربعه اتیان به نافله ظهرین و وتیره می‌تواند نمود، خواه فریضه را قصر کند یا تمام.

لکن کلام در این است که این حکم در صورت قصر نمودن فریضه در صورتی است که اتیان به فریضه مقصوره در نفس این أماکن نماید، یا ثابت است اگر چه اتیان به فریضه مقصوره در خارج أماکن نیز نماید، و علی التقدیرین نافله را نیز در نفس أماکن اتیان نماید یا در خارج، پس مساله متصور به چند قسم می‌شود:

أول: آن است که اتیان به فریضه نماید در خود أماکن تمام.

صفحه : ۱۷۹

دوم: مثل أول است مگر این که اتیان به فریضه نماید مقصوره، در این دو صورت نافله ثابت است مثل حضر.

سوم: آن است که اتیان به نافله در خارج نماید و اتیان به فریضه نماید در نفس أماکن لکن تامه.

چهارم: مثل این است مگر این که اتیان به فریضه نماید در نفس أماکن مقصوره، در این دو صورت نیز ظاهر این است که اتیان به نافله تواند نمود.

پنجم: آن است که اتیان به نافله نماید در نفس أماکن، و به فریضه در خارج.

ششم: آن است که اتیان به هر یک از نافله و فریضه در خارج بوده باشد، و مشخص است که در این دو صورت فریضه قصر خواهد بود.

و این محل کلام نیست، و کلام در این است که آیا در این دو صورت اتیان به نافله جایز هست یا نه؟ هر یک از طرفین خالی از اشکال نیست، لکن دور نیست که حکم به جواز أقرب به صواب بوده باشد.

پس در قسم أول اتیان به نافله ظهر می‌نماید در نفس یکی از أماکن أربعه، اگر چه حین اتیان ناوی این بوده باشد که اتیان به فریضه در خارج خواهد نمود مقصوره، یا آن که از نماز عشاء را در خارج مقصوره اتیان نمود، نماز وتیره را در نفس یکی از أماکن اتیان می‌تواند نمود.

و در قسم ثانی که سادس أقسام است اتیان به هر یک از نافله ظهرین و ظهرین در خارج از أماکن می‌نماید، لکن در صورتی که متمکن از اتیان ظهرین در نفس أماکن بوده باشد، پس نافله ظهرین مثلا در سفر در وقتی ساقط است که قصر در ظهرین متعین بوده باشد به حدی که مفری از قصر در حق او نبوده باشد، اگر

صفحه : ۱۸۰

چه تبدیل مکان نماید مگر به اقامه عشره أیام، و در ما نحن فیه چنین نیست، نظر به این که متمکن هست در این وقت نماز را در نفس أماکن اتیان نماید تامه.

بنابراین مسافر در مکه معظمه هر گاه نماز ظهرین را در منزل خود اتیان نماید متعین است که قصر نماید، لکن نظر به این که متمکن هست از اتیان نماز در مسجد الحرام تامه، لهذا می‌تواند اتیان به نافله ظهر مثلا در منزل خود نماید، و بعد از فراغ نافله نماز فریضه را در همان منزل مقصوره اتیان نماید، و همچنین است در مدینه متبرکه و کربلای معلی علی مشرفها آلاف التحیهٔ و الثناء.

پس محصل کلام در این مقام این است که کسی که در یکی از أماکن أربعه مذکوره بوده باشد جایز است در حق او اتیان به نوافل، خواه نافله و فریضه هر دو را در خارج أماکن اتیان نماید، یا هر دو را در نفس أماکن، یا نافله را در نفس أماکن اتیان نماید و فریضه را در خارج و بالعکس، و در صورت اتیان به فریضه در نفس أماکن خواه اتمام نماید یا قصر در جمیع صور اتیان به نافله ظهرین و عشاء در حق او مجوز خواهد بود.

و همچنین هر گاه کسی از سفر وارد می‌شود و در دو فرسخ به بلد خود مانده زوال شد، هر گاه تأخیر در نافله نماید تا ورود به بلد وقت نافله منقضی می‌شود، در این صورت در حق او جایز است در بین راه نافله نماید و تأخیر در فریضه نماید تا ورود به خانه، یا نه بلکه اتیان به نافله و فریضه هر دو در سفر نماید و در چنین صورت متمکن از اتیان به فریضه تامه در خانه خود هست به تأخیر در آن اگر چه تا آخر وقت بوده باشد.

صفحه : ۱۸۱

و همچنین است هر گاه کسی انشای سفر نماید در أول زوال جایز است در حق او اتیان به نافله زوال در منزل، اگر چه اتیان به فریضه ظهر در سفر نماید، و وجه ثبوت نافله در موارد مذکوره را در مطالع الانوار ذکر نموده‌ایم.

مبحث دوم [در بیان وقت نافله ظهرین است]

و در این چند قول است:

أول: و هو أوسع الاقوال آن است که وقت نافله ممتد است به امتداد وقت فریضه، و این قول را صاحب شرایع و غیره حکایت نموده‌اند، و تا حال به قائل این برنخورده‌ایم، لکن کلام أبی الصلاح در مبحث صلوات مسنونه اگر چه موهم این است.

چنانچه فرموده است: که أوقات نافله هر فریضه ممتد است به امتداد آن فریضه، لکن مذکور شده در أوقات فرائض آن مرحوم وقت اجزای نماز ظهر را در حق مختار منتهی می‌دانند به رسیدن ظل شاخص به چهار سبع آن، و وقت نماز ظهر را در حق مضطر منتهی می‌دانند به رسیدن ظل شاخص به مثل شاخص.

پس مقتضای جمع ما بین دو کلام او آن است که وقت نافله ظهر ممتد است تا آن که ظل شاخص مثل شاخص شود لکن در حق مضطر، بلکه مقتضای کلام ایشان در نماز عصر چنین است، نظر به این که وقت نماز عصر را در حق مضطر ممتد می‌دانند تا غروب، و در حق مختار وقت آن را ممتد می‌دانند تا بلوغ ظل مثل شاخص شود.

دوم: آن است که وقت نافله ظهر ممتد است تا آن که ظل شاخص به مثل

صفحه : ۱۸۲

شاخص شود، و وقت نافله عصر ممتد است تا آن که ظل شاخص دو مثل شاخص شود. و ارباب این قول مختلف‌اند، بعضی استثناء نموده‌اند از آخر این دو وقت مقداری را که کفایت فریضتین نماید، و بعضی مطلقا فرموده‌اند و استثنایی ننموده‌اند، بلکه بعضی تصریح بر عدم استثناء نموده.

و قول سوم: و هو أضیق الاقوال آن است که وقت نافله ظهر ممتد است تا آن که ظل حادث به دو سبع شاخص برسد، بعد از تحقق زوال تا این وقت مشترک ما بین نافله و فریضه است، و بعد از آن مختص به نماز ظهر می‌شود، به این معنی که اتیان به نافله ظهر در این وقت جایز نخواهد بود، نظر به خروج وقت آن، و وقت نافله عصر باقی است تا آن که ظل حادث به مقدار چهار سبع شاخص برسد، بعد از آن مختص به نماز عصر می‌شود، به این معنی که اتیان به نافله بعد از انقضای این مقدار و قبل از عصر جایز نیست. و مختار ما بین أقوال قول ثالث است.

و از جمله اموری که در این مقام مناسب است بیان شود دو مطلب است:

أول: آن است که هر گاه کسی در أول زوال به جهت عارضی ترک نافله ظهر نمود و نماز ظهر را در أول وقت اتیان نمود، و همچنین ترک نافله عصر نمود و نماز عصر را بعد از ظهر بلا فاصله به عمل آورد و هنوز ظل حادث مساوی دو سبع شاخص نشده، در این وقت باعث رفع شد می‌تواند هر دو نافله را به عمل آورد به قصد اداء، نظر به بقای وقت هر دو.

و هر گاه فرض شود که رفع باعث شد بعد از ادای ظهر و قبل از عصر، در این صورت آیا می‌تواند اتیان به نافله ظهر نماید مقدم بر نماز عصر یا نه؟ نظر به این که این نافله است در وقت فریضه، و آن قدر که ثابت است جواز این نافله است مقدم بر صلاهٔ ظهر، و مفروض این است که بعد است، ظاهر این است

صفحه : ۱۸۳

که جایز بوده باشد.

مطلب دوم: در تحدید وقت نافله ظهر و عصر است به حسب ساعات.

بدان که مذکور در بحار و غیره آن است که زمان بلوغ ظل حادث به دو سبع شاخص وقتی که شمس در رأس جدی بوده باشد در یک ساعت و نیم و هفت دقیقه است، و به چهار سبع شاخص در دو ساعت و ده دقیقه. و در وسط جدی در یک ساعت و نیم و هشت دقیقه، و به چهار سبع در دو ساعت و دوازده دقیقه.

و در آخر جدی که أول دلو است بلوغ ظل به دو سبع شاخص در یک ساعت و چهل دقیقه است، و به چهار سبع در دو ساعت و هیفده دقیقه. و در وسط دلو بلوغ ظل به دو سبع شاخص در یک ساعت و نیم و شانزده دقیقه، و به چهار سبع در دو ساعت و بیست و سه دقیقه.

در آخر دلو که أول حوت است بلوغ ظل به دو سبع در یک ساعت و نیم و شانزده دقیقه، در این اشتباه است، و به چهار سبع در دو ساعت و نیم و شانزده دقیقه، و در این اشتباه است، و به چهار سبع در دو ساعت و نیم و یک دقیقه. و در وسط حوت بلوغ ظل مقدار دو سبع در یک ساعت و نیم و بیست و چهار دقیقه، و به چهار سبع در دو ساعت و نیم و هشت دقیقه.

و در آخر حوت که أول حمل است بلوغ ظل به دو سبع شاخص در دو ساعت الا سه دقیقه، و به چهار سبع در دو ساعت و نیم و سیزده دقیقه. و در وسط حمل بلوغ ظل به مقدار دو سبع در دو ساعت الا سه دقیقه، و به چهار سبع در دو ساعت و نیم و هیفده دقیقه.

و در آخر حمل که أول ثور است بلوغ ظل به مقدار دو سبع در دو ساعت الا پنج دقیقه، در این اشتباه است، و به مقدار چهار سبع در دو ساعت و نیم و هیفده

صفحه : ۱۸۴

دقیقه. و در وسط ثور بلوغ ظل به مقدار دو سبع در دو ساعت الا نه دقیقه، و به مقدار چهار سبع در دو ساعت و نیم و پانزده دقیقه است.

و در آخر ثور که أول جوزا است بلوغ ظل به مقدار دو سبع در یک ساعت و چهل و نه دقیقه، و به مقدار چهار سبع در دو ساعت و چهل و دو دقیقه. و در وسط جوزا بلوغ ظل به مقدار دو سبع در یک ساعت و سی و هشت دقیقه، و به مقدار چهار سبع در دو ساعت و سی و هشت دقیقه.

و در آخر جوزا که أول سرطان است بلوغ ظل به مقدار دو سبع در یک ساعت و چهل و یک دقیقه، و به چهار سبع در دو ساعت و سی و هشت دقیقه، و وسط سرطان مثل وسط جوزا است.

و آخر سرطان مثل أول جوزا است. و وسط اسد مثل اسد مثل وسط ثور است، و آخر اسد یعنی أول سنبله مثل أول ثور است، و أول سنبله مثل وسط حمل است. و آخر سنبله یعنی أول میزان مثل أول حمل است، و وسط میزان مثل وسط حوت است. و آخر میزان یعنی أول عقرب مثل أول حوت است، و وسط عقرب مثل وسط دلو است. و آخر عقرب یعنی أول قوس مثل أول دلو است، و وسط قوس مثل وسط جدی است.

و در بعضی مواضع اگر چه اشتباه شده، لکن به نحوی نیست که منافی با مظنه بوده باشد. بنابر این عمل به مقتضای آن نمودن در اتیان نوافل بی عیب است.

مخفی نماند که آنچه مذکور شد در وقت نافله ظهرین در غیر روز جمعه است و اما در روز جمعه چنین نیست، و همچنین عدد رکعات نافله روز جمعه علاوه است از عدد رکعات نافله سایر أیام به چهار رکعت، پس عدد رکعات نافله روز جمعه بیست است، و اشکالی در این نیست، بلکه کلام در وقت اتیان به این بیست رکعت است، و احتمالات در این بسیار است

صفحه : ۱۸۵

أول: آن است که اتیان شود به مجموع بیست رکعت قبل از زوال مجتمعهٔ یعنی در یک دفعه، ظاهر این است که جایز بوده باشد در هر وقت از أوقات قبل از زوال که بوده باشد، خواه وقت پهن شدن آفتاب یا وقت بلند شدن آفتاب یا قریب به زوال بوده باشد، در هر وقت که خواسته باشد مجموع بیست رکعت را یک دفعه اتیان می‌تواند نمود.

دوم: آن است که مجموع بیست رکعت را باز اتیان نماید قبل از زوال لکن متفرقه، این نیز به هر نحو که خواسته باشد، ظاهر این است که جایز بوده باشد، لکن أفضل أقسام متصوره آن است که توزیع نموده، به این نحو که شش رکعت را وقت انبساط شمس، یعنی وقت پهن شدن آفتاب در سطح زمین اتیان نماید، و شش رکعت را وقتی که آفتاب بلند شد اتیان نماید، و شش رکعت را قریب به زوال اتیان نماید، و دو رکعت را متصل به زوال، یعنی بسیار نزدیک به زوال اتیان نماید.

و بعد از تحقق زوال ظاهر این است که جایز نباشد، به این معنی که جایز نیست تأخیر نماید این دو رکعت را و بعد از زوال اتیان نماید، و اگر اتفاق افتاد زوال و اتیان به این دو رکعت ننموده باشد قبل از اتیان به فریضه اتیان به این دو رکعت نماز ننماید.

سوم: آن است که اتیان نماید به مجموع بیست رکعت نافله بعد از زوال و قبل از اتیان به فریضه مجتمعهٔ بوده باشد یا متفرقهٔ. و این قسم اگر چه از کلام شهید ثانی ظاهر می‌شود جواز آن در شرح لمعه و شرح ارشاد، لکن مختار عدم جواز است

صفحه : ۱۸۶

چهارم: آن است که اتیان نماید به مجموع بیست رکعت نافله فیما بین فریضتین، خواه مجتمعهٔ بوده یا متفرقهٔ، و این نیز جایز نیست، اگر چه مرحوم علامه در نهایهٔ الاحکام و شهید ثانی در شرح ارشاد تصریح فرموده‌اند بر جواز.

پنجم: آن است که اتیان نماید به مجموع بیست رکعت بعد از ادای فریضتین و تشکیکی در جواز این نیست، خواه مجتمعهٔ اتیان نماید یا متفرقهٔ، لکن کلام در این است که در این وقت به نیت قضا اتیان نماید یا به نیت اداء؟ أولی آن است که قصد قربهٔ مطلقه

نماید و متعرض اداء و قضاء هیچ یک نشود.

ششم: توزیع است، و این به چند نوع متصور می‌شود:

أول: آن است که بعضی از این نافله قبل از زوال اتیان نماید، و بعضی را بعد از زوال قبل از ادای فریضتین.

و ثانی: آن است که بعضی از آن را بعد از زوال و قبل از فریضه و باقی را فیما بین فریضتین اتیان نماید.

ثالث: آن است که بعضی را بعد از زوال اتیان نماید قبل از فریضتین و باقی را بعد از فریضتین.

رابع: آن است که بعضی را بعد از زوال و قبل از فریضه، و بعضی از آن را فیما بین فریضتین، و بعضی دیگر را بعد از فریضتین.

خامس: این است که بعضـی را قبل از زوال اتیان نماید، و بعضـی را بعد از زوال قبل از فریضتین، و بعضی را فیما بین فریضتین فقط، یا بعد از فریضتین هم اتیان نماید.

ظاهر این است که هیچ یک از این اقسام خمسه جایز نبوده باشد،

صفحه : ۱۸۷

بلی أقسام دیگر هست که مضایقه از جواز آنها نداریم.

أول: آن است که بعضـی از نـافله را قبـل از زوال اتیـان نمایـد و تتمه را فیما بین فریضتین، و سه قسم از این منصوص است، أول آن است که هشت رکعت در ما بین فریضتین اتیان شود. و ثانی آن است که شش رکعت فیما بین اتیان شود.

و ثالث آن است که چهار رکعت فیما بین اتیان شود.

و دوم: آن است که بعضـی از نـافله را قبـل از زوال اتیـان نمایـد و تتمه را بعـد از فریضتین. و ثالث: آن است که جمع ما بین هر سه نماید، یعنی بعضـی را قبل از زوال اتیان نماید، و بعضی را بعد از زوال لکن فیما بین فریضتین، و تتمه را بعد از فراغ از هر دو فریضه اتیان نماید، دور نیست این اقسام همه جایز بوده باشد.

بدان که مناسب این است که ختم مبحث نماییم به ذکر دو مطلب:

أول: آن است که مـذکور شـد هر گاه کسـی اتیان به این بیست رکعت نماز نمایـد به هر یک از أنحاء مذکوره که بوده باشد مؤدی سنت خواهد بود، مگر أقسامی که تصریح شد به عدم جواز آنها، لکن أفضل از همه آن است که اتیان شود به مجموع بیست رکعت قبل از زوال به توزیعی که مـذکور شد، به این نحو که شـش رکعت وقت انبساط شـمس و شـش رکعت را وقت ارتفاع آن و شـش رکعت قریب به زوال و دو رکعت متصل به زوال.

صفحه : ۱۸۸

کلامی که در این مقام هست این است که هر گاه عید فطر یا عید أضـحی اتفاق افتاد در روز جمعه آیا حکم نافله به حال خود باقی است یـا خیر؟ نظر به این که اتیان به نماز نافله در این دو یوم قبل از نماز عیـد و بعـد از آن منهی عنه است، ظاهر احتمال أول است، پس نافله مذکوره بر حال خود باقی است، اگر چه در صورت مفروضه بوده باشد، و ظاهر این است که نهی منصرف به غیر این نماز بوده باشد.

مطلب ثـانی: آن است که مجموع این بیست رکعت نمـاز از نـافله ظهر و عصـر این روز است، یا از وظیفه روز جمعه است، یا شانزده رکعت از نـافله ظهرین و چهـار رکعت از وظیفه یوم جمعه است. ثمره در مقـام نیت ظـاهر می‌شود، ظـاهر احتمال أول است، پس ده رکعت أول را به نیت نافله ظهر یا صـلاهٔ جمعه به عمل می‌توانـد آورد، و ده رکعت باقی را به نیت نافله عصـر، لکن أولی این اسـت که نیت این که از نافله فریضتین است یا از وظیفه یوم است متعرض هیـچ یک نشود، بلکه مقصود این باشـد که چون که شارع مقرر فرموده در این روز بیست رکعت نماز شود امتثالا لطلبه و طلبا لرضاه این نماز را به عمل می‌آورم.

مبحث سوم (در بیان وقت نافله مغرب است)

وقت این نافله داخل می‌شود بعد از انقضای مقداری که کفایت نماز مغرب نماید بعد از تحقق غروب، لکن جایز نیست اتیان به نافله مگر بعد از ادای نماز مغرب. و در آخر وقت این نافله خلاف است به سه قول:

قول مشهور و معروف ما بین فقهاء آن است که وقت آن منقضی می‌شود به

صفحه : ۱۸۹

زوال حمره مغربیه، و ظاهر محقق در معتبر و علامه در منتهی دعوی اتفاق علماء شیعه است بر این مطلب.

دوم: آن است که ممتد است به امتداد وقت مغرب، و این مختار شیخ شهید است در دروس و صاحب مدارک.

سوم: جمع ما بین هر دو قول است، أول در حق مختار، و دوم در حق مضطر و این ظاهر می‌شود از کلام أبی الصلاح در کافی، نظر به این که در فصل صلوات مسنونه فرموده است: که وقت نافله هر فریضه ممتد است به امتداد وقت آن فریضه، و در وقت نماز مغرب قائل شده که وقت مختار منتهی می‌شود به زوال حمره مغربیه، و وقت مضطر باقی است تا نصف شب. و مختار ما بین أقوال قول أول است.

بدان که مناسب این است که تنبیه شود در این مقام به چند چیز:

أول: آن است که هر گاه فرض شود کسی که در بدو امر به اعتبار باعثی قرار داد که ترک نافله مغرب نماید، و به این قصد اتیان به هر دو نماز نمود بلا فصل، بعد رفع باعث شد و قرار داد که اتیان به نافله مغرب نماید، اگر بعد از زوال حمره است اتیان می‌نماید به نیت قضا، و اگر قبل از زوال حمره است ظاهر این است که اتیان به نیت اداء می‌تواند نمود.

دوم: آن است که مکروه است حرف زدن ما بین مغرب و نافله آن، و همچنین ما بین چهار رکعت.

سوم: سجده شکری که مستحب است بعد از فراغ از فرایض أولی آن است

صفحه : ۱۹۰

که اتیان شود به آن سجده مقدم بر نافله مغرب.

مبحث چهارم (در بیان مزاحمت نوافل مذکوره است نسبت به فرایض)

و در آن چند مقام است:

أول: آن است که نافله ظهرین مزاحم این دو نماز می‌شود در وقت این دو نماز.

توضیح این اجمال آن است: که هر گاه کسی یک رکعت از نافله ظهر را فصاعدا اتیان نمود و وقت نافله منقضی شد، در این صورت جایز است که هفت رکعت دیگر را مزاحم نماز ظهر گرداند، یعنی هفت رکعت را بعد از انقضای وقت نافله اتیان نماید، بعد اتیان به نماز نماید. و همچنین است حال در نافله عصر، پس هر گاه یک رکعت را فصاعدا در وقت خود اتیان نمود و وقت این نافله منقضی شد می‌تواند اتمام نافله عصر نماید مقدم بر نماز عصر و اشکالی در این نیست.

لکن کلام در این است که آیا این حکم مختص بصورتی است که این شخص به اعتقاد سعه وقت نافله شروع به نافله نمود، و بعد از اتیان به یک رکعت فساد اعتقاد او منکشف شد، یا آن که مختص به این صورت نیست بلکه حکم ثابت است در صورتی که قبل از شروع به نماز نافله معتقد این بوده باشد که وقت نافله وسعت ندارد مگر یک رکعت از آن را، در این صورت جایز

صفحه : ۱۹۱

هست یک رکعت را در وقت اتیان نماید و تتمه را در خارج وقت؟

ظاهر این است که حکم در هر دو صورت ثابت بوده باشد و مختص به صورت أول نبوده باشد، و لکن این در صورتی است که

خروج وقت نافله بعـد از اتیان به یک رکعت بوده باشـد. و اما هر گاه قبل از اتمام یک رکعت بوده باشـد این حکم ثابت نیست، آیا در این صـورت اتمـام دو رکعت جـایز است بـا آنکه قطع آن نمـاز متعین است؟ ظـاهر أول است، لکن این در صـورتی است که به اعتقاد سـعه وقت شـروع به نماز نافله نموده باشـد، و قبل از اتمام رکوع فساد اعتقاد او ظاهر شود، بلکه وقت خارج شود قبل از اتمام رکعت، در این صورت اگر چه اتمـام دو رکعت جـایز است- یعنی قطع نمـاز بر او لازم نیست- لکن اتمام همه نافله جایز نیست. اما هر گاه قبل از شـروع به نماز مشخص بوده باشد که متمکن از اتمام یک رکعت در وقت نیست، ظاهر این است که شروع به نافله در این صورت جایز نبوده باشد.

مقـام دوم: در این است که آیـا این مزاحمت در نـافله روز جمعه ثـابت هست یـا نه؟ به این معنی که کسـی شـروع نمود به نافله روز جمعه به اعتقاد سـعه وقت، بعـد از اتمام یک رکعت مشـخص شـد که وقت نافله خارج شـده، یعنی وقت فریضه داخل شـد به تحقق زوال، در این صورت ظـاهر این است که مزاحمت نبوده باشـد، یعنی اتمـام نافله روز جمعه جایز نبوده باشـد. و اما اتمام آن نماز که شروع نموده و بعـد از اتیـان به یـک رکعت وقت خـارج شـد، ظاهر این است که جایز بوده، بلکه دور نیست که اتمام آن دو رکعت جایز بوده باشد اگر چه خروج وقت قبل از اتمام یک رکعت بوده باشد.

ملخص مقال این است: که مزاحمت نافله در روز جمعه با فریضه ثابت

صفحه : ۱۹۲

نیست، اگر چه ده رکعت نافله را بلکه هیجده رکعت را به عمل آورده باشد، بلی هر گاه هیجده رکعت را تمام نموده باشد و شـروع به رکعت نوزدهم نموده باشـد در آن وقت- وقت نافله خارج شود، یعنی وقت نماز ظهر داخل شود، در این صورت می‌تواند آن دو رکعت را تمام نماید تا بیست رکعت تمام شود اگر چه این مزاحم فریضه شده.

مقـام سوم: در مزاحمت نافله مغرب است با صـلاهٔ عشاء، به این معنی که شـروع به نماز نافله مغرب نمود به اعتقاد این که وقت تمام نافله باقی است، بعد از اتمام یک رکعت وقت خارج شود، در این صورت ظاهر این است که اتمام نافله مغرب یعنی چهار رکعت را نتواند نمود، و لکن اتمام آنچه را شروع نموده ظاهر این است که جایز بوده باشد، اگر چه خروج وقت قبل از اتمام یک رکعت بوده باشد. اما این در صورتی است که قبل از شـروع به نماز معتقد سعه وقت نسبت به همه چهار رکعت بوده باشد. و هر گاه چنین نبوده باشد، این منقسم به چند قسم می‌شود:

أول: آن است که معتقـد این هست که به قدر دو رکعت از وقت نافله باقی است، در این صورت ظاهر این است که تواند دو رکعت را اتیان نمود، ظاهر این است که می‌باید در این وقت قصد کند که این دو رکعت أخیرتین است.

دوم: آن است که معتقـد این است که وقت وسـعت یک رکعت دارد نه دو رکعت در این صورت ظاهر این است که شـروع به نافله نتواند نمود.

سوم: آن است که معتقد این است که وقت وسعت سه رکعت دارد، در

صفحه : ۱۹۳

این صورت اتیان به دو رکعت می‌تواند نمود نه علاوه.

مبحث پنجم (در بیان بعضی نمازهای وارده در این وقت است)

یعنی فیمـا بین نمـاز مغرب و نمـاز عشـاء، و در أخبار تعبیر از این وقت یعنی بعـد از غروب آفتاب تا غروب شـفق، و همچنین بعـد از طلوع فجر تـا طلوع شـمس، تعبیر از این دو وقت به سـاعت غفلت شـده. و وجه تسـمیه این دو وقت به سـاعت غفلت چنـانچه بعضـی أخبـار ایمایی دارد بر این آن است که جنود شـیاطین در این وقت غافل می‌شونـد از احوال انسان، پس مراد این است که این ساعت

ساعتی است که جنود شیطان از انسان غافل می‌باشند. پس انسان از شر آنها در این وقت محفوظ می‌باشد، پس دعا و عبادت در این وقت أقرب به اجابت و أوفق به قبول خواهد بود.

و حدیثی که اشاره به آن شده این است که شیطان پهن می‌کند لشکر و جنود لیلیه خود را از برای اغوای عباد اللّه از وقت غایب شدن شمس تا زوال شفق که حمره مغربیه است، و همچنین پهن می‌کند عسکر و جنود نهاریه خود را از وقت طلوع فجر تا طلوع شمس، پس این دو وقت وقت جمع نمودن عسکر و پهن نمودن و منتشر ساختن جنود است به جهت اغوای خلایق.

پس در این دو وقت چون که مستولی نیستند بر خلایق، لهذا می‌توان گفت که غافل‌اند از احوال انسان. و چون که منتشر می‌سازد آنها را به جهت اغوای ناس، لهذا مناسب این است که در آن وقت انسان مشغول به ذکر و دعا شود تا از شر آنها محفوظ باشد.

یا آن که چون که این دو ساعت ساعت شریفی است و غالب ناس از شرافت آنها

صفحه : ۱۹۴

غافل‌اند، لهذا تسمیه شده به ساعت غفلت، نظر به غفلت أغلب ناس از برکت و شرافت آنها.

یا آن که چون شیطان در این دو وقت جنود خود را متفرق می‌نماید به جهت اغوا و اغفال ناس از طاعت الهی جل شأنه، به این مناسبت تسمیه شده به ساعت غفلت. علی أی حال مقصود در این مقام اشاره است به بعضی نمازهای وارده در این وقت، که عبارت از بعد از نماز مغرب و قبل از عشاء است، و در این مقام اقتصار می‌شود به چند نماز:

أول: چهار رکعت نافله مغرب است که بیان شد.

دوم: نمازی است که مشهور شده در ألسنه به صلاهٔ غفیله، و این نماز دو رکعت است، در رکعت اولی بعد از حمد این آیه را بخواند وَ ذَا النُّونِ إِذ ذَهَبَ مُغاضِبًا فَظَنَّ أَن لَن نَقدِرَ عَلَیهِ فَنادی فِی الظُّلُماتِ أَن لا إِلهَ إِلّا أَنتَ سُبحانَکَ إِنِّی کُنتُ مِنَ الظّالِمِینَ فَاستَجَبنا لَهُ وَ نَجَّیناهُ مِنَ الغَمِّ وَ کَذلِکَ نُنجِی المُؤمِنِینَ و در رکعت ثانیه بعد از حمد این آیه را بخواند وَ عِندَهُ مَفاتِحُ الغَیبِ لا یَعلَمُها إِلّا هُوَ وَ یَعلَمُ ما فِی البَرِّ وَ البَحرِ وَ ما تَسقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلّا یَعلَمُها وَ لا حَبَّةٍ فِی ظُلُماتِ الأَرضِ وَ لا رَطبٍ وَ لا یابِسٍ إِلّا فِی کِتابٍ مُبِینٍ.

عبارت حدیث بعد از این این است، فاذا فرغ من القرءآت رفع یدیه و قال:

«اللهم انی أسألک بمفاتح الغیب الّتی لا یعلمها الا أنت أن تصلی علی محمّد و آل محمّد و أن تفعل بی کذا و کذا و یقول: اللهم أنت ولی نعمتی و القادر علی طلبتی تعلم حاجتی فأسألک بحق محمّد و آله علیه و علیهم السلام لما قضیتها لی، و سأل اللّه حاجته أعطاه اللّه ما سأل.

این است عبارت حدیث. و قوله علیه السّلام «و أن تفعل بی کذا و کذا» اشاره است

صفحه : ۱۹۵

به این که حاجت خود را در آن وقت ذکر نماید. و قوله علیه السّلام فی آخر الحدیث «و سأل اللّه حاجته» اشاره بر این است که حاجت خود را دو مرتبه در قنوت ذکر نماید، و گویا نکته در تکرار این بوده باشد که یک مرتبه متوسل می‌شود به ذات أقدس جل شأنه در قضای حاجت خود به معونت شفاعت به مفاتح الغیب، یعنی چیزهایی که موجب توصل به مغیبات است از اسم أعظم الهی و غیره از جمله چیزهایی که عالم به آنها نیست مگر باری تعالی جل شأنه، و به این اشاره است قوله علیه السّلام «بمفاتح الغیب الّتی لا یعلمها الا أنت» تا آخر. و مرتبه دیگر وسیله قضای حاجت خود را قرار می‌دهد به سید المرسلین صلوات اللّه و سلامه علیه و آل أطهار او را، و به این اشاره است قوله علیه السّلام «فأسألک بحق محمّد و آله» إلی آخره.

و قوله علیه السّلام «و سأل اللّه حاجته» ممکن است که مراد این بوده باشد که ذکر حاجت خود نماید، بعد از آن که گفت تعلم حاجتی به این نحو: اللهم أنت ولی طلبتی تعلم حاجتی و هی أن تغفر لی ذنوبی، و تجعلنی ممن اخترتهم لدینک و خلقتهم لجنتک، و یسرنی فی أقرب الطرق للوقود علیک، و تحشرنی فی زمرهٔ أولیائک الذین لا خوف علیهم و لا هم یحزنون. و هر مطلب که خواهد

ذکر کند آن وقت بگوید: فأسألک بحق محمّد و آله علیه و علیهم السلام لما قضیتها لی.

و ممکن است که مراد این باشد که ذکر حاجت خود نماید در آخر به این نحو: اللهم أنت ولی طلبتی تعلم حاجتی فأسألک بحق محمّد و آله علیه و علیهم السلام لما قضیتها لی. آن وقت ذکر حاجت خود نماید.

صفحه : ۱۹۶

و احتمال سوم آن است که قوله علیه السّلام «و سأل حاجته» اشاره بوده باشد به تفسیر کذا و کذا در آنجا که فرموده «و أن تفعل بی کذا و کذا» و این بعید است اگر چه مراد این بود می‌بایست در جنب آن ذکر شده باشد.

و احتمال چهارم آن است که مراد این بوده باشد که بعد از فراغ از نماز سؤال حاجت خود نماید، بنابراین «و سأل حاجته» عطف خواهد بود بر «صلی» که در أول حدیث مذکور است، و أول حدیث این است «من صلی بین العشائین رکعتین قرأ فی الاولی الحمد و قوله «وَ ذَا النُّونِ إِذ ذَهَبَ مُغاضِباً» إلی قوله «وَ کَذلِکَ نُنجِی المُؤمِنِینَ» و فی الثانیهٔ الحمد و قوله «وَ عِندَهُ مَفاتِحُ الغَیبِ لا یَعلَمُها» إلی آخر الآیهٔ، فاذا فرغ من القراءهٔ رفع یدیه- إلی آخر الحدیث.

حاصل معنی بنابراین چنین خواهد بود که کسی که میان نماز مغرب و عشاء دو رکعت نماز کند به این کیفیت که مذکور شد و سؤال کند حاجت خود را بعد از نماز، هر گاه چنین نماید خداوند عالم اجابت حاجت او خواهد فرمود، و حاجت او را به او خواهد داد. و هر گاه جمع ما بین همه نماید به همه احتمالات حدیث عمل کرده خواهد بود، به این نحو که به جای و أن تفعل بی کذا و کذا ذکر حاجت خود نماید، و همچنین بعد از آن که گفت تعلم حاجتی سؤال حاجت خود نماید، و اعاده آن نماید بعد از آن که گفت لما قضیتها، و همچنین بعد از فراغ از نماز. و اگر چنین نماید أشمل و أتقن خواهد بود.

مخفی نماند آنچه که مذکور شد در بیان کیفیت و حقیقت این نماز بود، کلامی که در این مقام هست در حکم آن است، که آیا این نماز را ما بین مغرب و عشاء می‌توان به عمل آورد یا نه؟ تحقیق در این باب تفصیل در مقال است، پس می گوییم: اتیان به این نماز یا قبل از زوال سرخی است که در جانب مغرب

صفحه : ۱۹۷

هم می‌رسد بعد از غروب، یا بعد از آن، در صورت أول یا اقتصار می‌نماید به همین دو رکعت نماز، یا جمع می‌کند ما بین آن و چهار رکعت نافله مغرب.

و در صورت ثانیه یا این دو رکعت نماز را مقدم می‌دارد بر نافله مغرب، یا در وسط آن اتیان می‌نماید، یا بعد از آن، پس أقسام مسأله شش است:

أول: آن است که اتیان به این نماز نماید قبل از زوال حمره مغربیه و اقتصار نماید به آن.

دوم: آن است که جمع نماید ما بین آن و نافله مغرب، لکن این نماز را مقدم می‌دارد بر نافله مغرب، در این دو صورت ظاهر این است که اتیان به این نماز می‌تواند نمود.

سوم: آن است که جمع نماید ما بین این نماز و نافله مغرب، و لکن اتیان به این نماز نماید ما بین نافله مغرب، مشخص است که این قبل از زوال حمره مغربیه خواهد بود، این قسم نیز ظاهر این است که جایز بوده باشد.

چهارم: آن است که اتیان نماید به این دو رکعت بعد از چهار رکعت

صفحه : ۱۹۸

نافله مغرب لکن قبل از زوال حمره مغربیه، این نیز دور نیست که جایز بوده باشد.

پنجم: مثل چهارم است مگر این که اتیان به این دو رکعت بعد از حمره مغربیه بوده باشد.

ششم: آن است که اقتصار نماید به این دو رکعت لکن بعد از زوال حمره مغربیه این دو قسم ظاهر این است که جایز نبوده باشد،

پس اتیـان به این دو رکعت در چهار صورت که اول مـذکور شـد بی عیب است، لکن اینها مختلف می‌باشـند در قوت و ضـعف، به این معنی که دو صورت أول حکم به جواز کمـال قوت دارد، و صورت ثـالثه اگر چه جـایز است لکن مثـل این دو صورت در قوت نیست چنانچه جواز در صورت ثالثه أقوی از صورت رابعه است.

و ممکن است که هر گاه کسـی دو رکعت نافله مغرب را اتیان نمایـد به کیفیتی که مـذکور شد، و در آن قصد هر دو نماز کند، هم قصـد نافله مغرب و هم قصـد این نماز، امتثال به هر دو نماز به عمل آورده باشـد، پس فائز به ثواب هر دو نماز خواهـد بود انشاء اللّه تعالی. وجه جواز این نماز در چهار صورت که مذکور شد و عدم جواز در دو صورت اخیره ظاهر می‌شود از مطالع الانوار.

و از جمله صـلوات وارده مـا بین نماز مغرب و نماز عشا نماز معروف به نماز وصـیت است، که شـیخ طوسـی در کتاب مصـباح ذکر فرموده از جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله، که آن جناب در مقام وصیت به امت خود فرموده: که وصیت می کنم شما را به دو رکعت نماز میان مغرب و عشاء، قرائت کند در رکعت أولی بعد از حمد سیزده مرتبه سوره اذا زلزلت، و در رکعت ثانی بعد از حمد پانزده مرتبه قل هو اللّه أحد، کسـی که این نماز را بکند در هر ماهی می‌باشد او از جمله متقین، و هر گاه در هر سالی بکند می‌باشد او از جمله محسنین، و هر گاه در هر جمعه بکند می‌باشد از جمله نماز کنندگان، و اگر در هر شب به عمل آورد مزاحم

صفحه : ۱۹۹

من می‌شود در بهشت، و غیر از خداوند جل شأنه کسی احصای ثواب او را نمی‌تواند نمود.

و چون که حـدیثی که مشـتمل بر این نمـاز ضـعیف است، لهـذا ترک این نمـاز اولی است، مگر در صورتی که اتیـان به نافله مغرب ننمایـد، یـا آن که این نمـاز را مقـدم بر نافله مغرب اتیان نمایـد. در این دو صورت ظاهر این است که اتیان به این نماز عیب نداشـته باشد.

و از جمله نمازهـای وارده مـا بین عشـائین نمـازی است که در دهه أول مـاه ذی الحجـهٔ الحرام مـا بین این دو نماز وارد شـده، و این نمازی است روایت شده از کاشف أسـرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّـلام که آن حضـرت فرمود: که جناب والد من به مـن امر فرمـود که نبایـد ترک بکنی دو رکعت نمـاز را میـان مغرب و عشـاء در دهه ذی الحجه، و می‌خـوانی در هر یـک از این دو رکعت بعـد از فراغ از سوره مبارکه حمد سوره قل هو اللّه أحد و این آیه شـریفه را وَ واعَدنا مُوسـی ثَلاثِینَ لَیلَهً وَ أَتمَمناها بِعَشرٍ فَتَمَّ مِیقاتُ رَبِّهِ أَربَعِینَ لَیلَهً وَ قالَ مُوسـی لِأَخِیهِ هارُونَ اخلُفنِی فِی قَومِی وَ أَصلِح وَ لا تَتَّبِع سَبِیلَ المُفسِدِینَ بعـد از آن که این دو رکعت نماز را میان این دو نماز در دهه ذی الحجه به عمل آوردی شریک خواهی بود با حاج در ثواب ایشان اگر چه حج نکرده باشی.

این نمـاز نیز مثـل نمـاز وصـیت است، بلکه به مراتب سـند این أضـعف از سـند آن است، چه این حـدیث در أحـدی از کتب معتبره روایت نشده، و سید

صفحه : ۲۰۰

إبن طاووس نقل کرده این را از کتاب إبن اشـناس، نه اصل این کتاب معروف است نه مصنف آن، پس اعتماد به این نمی‌توان نمود در حکم به جواز این نماز در وقت فریضه، مگر به نحوی که در صلوات وصیت مذکور شد، به این نحو که اقتصار نماید به این نماز و اتیان به نافله مغرب ننمایـد، یا آن که در صورت جمع ما بین هر دو أول اتیان به این نماز نمایـد بعد به نماز نافله مغرب، در این دو صورت بی‌عیب خواهد بود، چنانچه وجه آن در مطالع الانوار مبین است.

و از جمله نمازهـایی که متـداول شـده در این اعصـار میـان نماز مغرب و عشاء می کننـد نماز هـدیه میت است، و این مطلقا مأخـذی ندارد، بلکه تا حال مسـتندی از برای این نماز بر نخورده‌ایم، مگر آنچه کفعمی در مصـباح ایراد نموده و آن این است: صـلاهٔ الهدیهٔ لیلهٔ الدفن رکعتان فی الاولی الحمد و آیهٔ الکرسی و فی الثانیهٔ الحمد و القدر عشرا، فاذا سلم قال: اللهم صل علی محمّد و آل محمّد و ابعث ثوابها إلی قبر فلان، قال: و فی روایـهٔ أخری بعـد الحمـد التوحید مرتین و فی الثانیهٔ بعد الحمد الهاکم التکاثر عشـرا ثم الدعاء

المذکور.

و از این که اسناد به معصوم علیه السّلام نداده حدیث بودن آن مشخص نیست بلی ظاهر می‌شود از عبارت «و فی روایة أخری» این که آنچه أول مذکور شده حدیث است، لکن نه سندی دارد که ملاحظه شود، و نه اشاره به مأخذ شده که استعلام حال آن توان نمود. به علاوه آن که غایت مدلول آن این است که چنین نمازی در شب دفن میت وارد شده، و اما این که این نماز می‌باید ما بین دو نماز کرده شود مطلقا اثری از آن نیست.

پس اتیان نمودن این نماز میان دو نماز بی‌وجه است، بلی هر گاه این نماز به طریق اجاره بر کسی لازم شود در این وقت، اگر چه مخیر است ما

صفحه : ۲۰۱

بین آن که میان دو نماز این نماز را اتیان کند یا بعد از هر دو نماز، لکن در این صورت از محل کلام خارج است، نظر به این که در این حالت نافله نخواهد بود.

مبحث ششم (در بیان وقت نافله عشا است که مسمی بوتیره است)

بدان که وقت این نافله داخل می‌شود بعد از آن که منقضی شد از مغرب مقداری که کفایت نماز مغرب و نماز عشاء نماید، بعد از آن که این مقدار منقضی شد اتیان به این نماز می‌تواند نمود، اگر چه اتیان به نافله مغرب ننموده باشد پس لازم نیست انتظار انقضای زمانی که کفایت نماز نافله مغرب نماید، بلکه بعد از انقضای مقدار هفت رکعت اگر چه در أول وقت اتیان شده باشد بلا فصل اتیان به نافله عشاء جایز است.

و وقت این نماز ممتد است به امتداد وقت عشاء، محقق در معتبر و علامه در منتهی بر این ادعاء اتفاق فقهاء فرموده‌اند. پس مقتضای این کلام آن است که هر گاه تأخیر نماز عشاء شود تا آخر وقت آن به حدی که فارغ از نماز عشاء شود در نصف شب، پس وقت این نافله منقضی شده باشد ظاهر این است که چنین نبوده باشد پس مناسب این است که گفته شود: وقت این نافله ممتد است به امتداد وقت عشاء، به علاوه زمانی که کفایت این نماز نماید در وقتی که نماز عشاء اتیان شود در آخر وقت خود.

و جمیع نوافل مذکوره و غیرها اتیان به آنها در حال قیام با تمکن أفضل

صفحه : ۲۰۲

از اتیان به آنها است در حال جلوس. و هر گاه با تمکن از قیام اختیار جلوس نماید مستحب این است که به جای هر رکعتی دو رکعت اتیان نماید، مگر این نماز که چنین نیست، بلکه جلوس در آن متعین است.

مخفی نماند اگر چه وقت این نماز بعد از فراغ از نماز عشاء است، لکن أولی آن است که اتیان به این نماز نماید بعد از هر نمازی که در این شب اتیان نماید تا نصف شب.

مبحث هفتم (در بیان کیفیت قرائت در این نماز است)

می‌گوییم: بعد از قطع بر این که در این نماز و سایر نوافل مذکوره اقتصار به حمد و سوره توحید می‌تواند نمود، بلکه اقتصار به حمد تنها نیز می‌توان نمود، لکن کلام در قرائت موظفه در خصوص این صلاة است، و این به سه طریق روایت شده:

أول: آن است که قرائت شود در این دو رکعت نماز صد آیه از قرآن ظاهر این است که امتثال حاصل است به قرائت صد آیه در دو رکعت، خواه بالمساوات بوده باشد، که نصف در رکعت أولی بوده و نصف در ثانیه، و خواه بالتفاوت، دور نیست که آیات فاتحهٔ الکتاب را از جمله یک صد آیه محسوب می‌توان نمود، و اگر محسوب ننماید أوثق خواهد بود.

دوم: آن است که اتیان نماید این دو رکعت را به سوره واقعه و اخلاص اگر سوره أولی در رکعت أولی و ثانیه در ثانیه قرائت نماید أوفق به ظاهر حدیث خواهد بود.

سوم: آن است که اتیان شود به سوره ملك و اخلاص.

صفحه : ۲۰۳

مبحث هشتم (در وقت نماز شب است)

بـدان که آخر وقت نماز عشاء متصل است به أول وقت نماز شب، پس بعـد از آن که نصف أول شب منقضـی شـد وقت نماز شـب داخل می‌شود. أول وقت نماز شب أول نصف آخر شب است، و وقت آن ممتد است تا طلوع فجر صادق.

و تقدیم این نماز بر نصف شب جایز نیست، مگر در حق مسافری که مظنون او بوده باشد که متمکن از اتیان نماز شب بعد از نصف شب نخواهـد بود، خواه به اعتبـار مشـقت سـفر بوده باشـد، یـا به اعتبار غلبه نوم یا امر دیگر، در این صورت جایز است در حق چنین کسی اتیان نماید به نماز شب قبل از نصف شب.

و همچنین است هر گاه کسـی مظنه عدم تمکن از نماز شب در وقت آن داشـته باشد به اعتبار غلبه نوم، خواه جوان بوده باشد یا پیر، خواه در فصل تابسـتان بوده باشد یا زمستان، خواه در سفر بوده باشد یا در حضر. و همچنین هر گاه مظنه جنابت داشته باشد در وقت و متمکن از غسـل نبـوده باشـد اگر چه در حضـر بوده باشـد در جمیع این صور اتیـان به نمـاز در أول شب می‌توان نمود. و اینهـا در صورتی است که مظنون او بوده باشد که متمکن از اصل نماز شب نبوده باشد.

و اما هر گاه معتقـد این بوده باشـد که متمکن از نماز شب در وقت آن هست لکن نه بر وجه کمال، مثل این که امر او مردد است ما بین اتیان به نماز شب در أول شب قائما روی به قبله، یا آن که اتیان به آن نماید بعد از نصف شب در محمل در بین راه نشسـته یا بر روی چاروا، ظاهر این است در چنین صورت تقدیم نماز شب بر نصف شب جایز نبوده باشد، بلکه جواز تقدیم در صورتی

صفحه : ۲۰۴

است که متمکن از آن در وقت مطلقا نبوده باشد.

و امـا تقـدیم نماز شب در حق کسـی که خائف از جنابت بوده باشـد با اعتقاد عـدم تمکن از غسل، ظاهر این است که مختص نبوده باشـد به صـورتی که متمکن از تیمم نبـوده باشـد، بلکه بـا تمکن از تیمم ظـاهر این است که تقـدیم مجـوز بـوده باشـد، پس در این صورت این شخص مخیر خواهد بود ما بین آن که نماز شب را در أول شب اتیان نماید با وضوء، یا آنکه در آخر شب اتیان نماید با تیمم بدل از غسل جنابت. بعد از آن که این مطالب معلوم شد می‌گوییم: مناسب این است در این مقام تنبیه شود بر چند مطلب:

أول: آن است در صورت تقدیم نماز شب در صور مسطوره، معین است که باید در شب اتیان شود نه روز، یعنی قبل از غروب اتیان نمی‌توانـد نمود، بلکه معین است در شب اتیان شود، بلکه لازم است که بعد از نماز مغرب و عشاء اتیان نماید، پس مقدم بر دو نماز یا در بین دو نماز نمی‌تواند اتیان نمود.

دوم: آن است که هر گاه چنین کسی اتیان نماز شب نمود در أول شب و متمکن شد از اتیان به آن در آخر شب، ظاهر این است که اتیان به نماز شب ثانیا نتواند نمود.

سوم: آن است که این نماز در صورت تقـدیم ظاهر این است که اداء بوده باشـد، پس به نیت اداء اتیان می‌تواند نمود، بنابراین ظاهر می‌شود که وقت نماز شب در حق چنین اشخاصی داخل می‌شود بعد از فراغ از اداء نماز مغرب و عشاء، و در حق غیر داخل می‌شود بعد از انقضای نصف لیل.

صفحه : ۲۰۵

چهارم: آن است که تقدیم نماز شب در صور مذکوره مشروط بر این نیست که معتقد عدم تمکن از قضا بوده باشد، بلکه می‌تواند مقدم داشت اگر چه با اعتقاد تمکن از قضاء، لکن ظاهر این است که قضا أفضل از تقدیم بوده باشد.

پنجم: آن است که حکم به جواز تقدیم مختص هشت رکعت از نماز شب نیست، بلکه بالاضافه به شفع و وتر ثابت است، لکن حکم تقدیم مختص به همین یازده رکعت می‌باشد، نسبت به دو رکعت نافله فجر ثابت نیست، اگر چه فرض شود که متمکن از اتیان آن در وقت خود نبوده باشد.

ششم: آن است که وقت نماز شب ممتد است تا طلوع فجر صادق، بعد از آن که فجر طالع شد قبل از اتیان به فریضه اتیان به این نماز جایز نیست، مگر در صورتی که چهار رکعت آن نماز را کرده باشد و فجر طالع شد، در این صورت جایز است مزاحم بسازد به بقیه این نماز فریضه فجر را، و لکن این در صورتی است که به اعتقاد سعه وقت نسبت به مجموع نماز شب شروع به نماز نموده باشد، بعد از اتیان به چهار رکعت فساد اعتقاد او ظاهر شود. و اما هر گاه قبل از شروع مشخص بوده که وقت وسعت همه نماز را ندارد اگر چه به عنوان اختصار بوده باشد، در چنین صورت اتیان به نماز شفع و وتر نماید، و هشت رکعت را بعد از نماز صبح قضا نماید.

تفصیل مقام مقتضی این است که گفته شود در این مقام چند احتمال است:

أول: آن است که مکلف قبل از شروع در نماز شب معتقد این است که مقدار باقی از شب کفایت همه نماز شب را خواهد نمود.

دوم: آن است که مکلف معتقد این است که مقدار باقی از شب کفایت نماز شب را نمی‌نماید.

سوم: آن است که معتقد اتساع وقت و عدم اتساع هیچ یک نبوده باشد.

صفحه : ۲۰۶

در قسم أول و ثالث شروع به نماز شب به طریق معهود می‌تواند نمود، پس اگر فجر طالع نشد تا آن که نماز شب را تمام نمود، در این صورت کلامی نخواهد بود، و اگر فجر طالع شد قبل از اتمام نماز شب، خالی از این نیست که طلوع فجر یا بعد از اتیان به چهار رکعت خواهد بود یا قبل، اگر بعد از اتیان به چهار رکعت است جایز است نماز شب را تمام کند قبل از نماز صبح.

ظاهر این است که در این صورت لازم نبوده باشد که در رکعات اقتصار به حمد تنها نماید، مگر در صورتی که چهار رکعتی که اتیان نموده باشد قبل از فجر اتیان نموده باشد به حمد تنها، به این معنی که لازم بود اتیان به حمد تنها نماید، مثل این که قبل از شروع در نماز معتقد این بود که وقت وسعت ندارد مگر به مقدار یازده رکعتی که اقتصار شود در آنها به حمد تنها.

در این صورت ممکن است که گفته شود: آنچه بعد از فجر اتیان می‌شود لازم است که اقتصار شود در آن به حمد تنها، و اگر طلوع فجر قبل از اتیان به چهار رکعت بوده باشد اگر چه در رکعت چهارم بوده باشد، اتمام نماز شب مقدم بر فریضه فجر جایز نیست، پس ترک نماز شب می‌نماید، بعد از اتیان به نافله صبح نماز صبح را به عمل می‌آورد، و بقیه از نماز شب را بعد قضا خواهد نمود.

و اگر طلوع صبح در حین اشتغال به رکعت ثالثه یا رکعت رابعه بوده باشد آیا معین است که قطع این نماز نماید؟ یا جایز است اتمام این دو رکعت، یا عدول می‌نماید به نافله فجر، یعنی این دو رکعت را قرار می‌دهد که نافله فجر است و اتمام می‌نماید به نیت نافله فجر، ظاهر این است که قطع لازم نبوده باشد، و عدول نیز جایز نبوده باشد، پس اتمام آن دو رکعت به همان قصدی که شروع نموده جایز خواهد بود.

صفحه : ۲۰۷

و اما قسم دوم یعنی قبل از شروع به نماز شب معتقد این بوده باشد که قدر باقی از شب کفایت نماز شب را نمی‌کند، در این صورت ظاهر این است که شروع به نماز شب به طریق معهود نتواند نمود، اگر چه معتقد این بوده باشد که چهار رکعت را قبل از

صبح اتیان می‌تواند نمود، بلکه در این صورت عدول می‌نماید از نماز شب به شفع و وتر.

مخفی نماند اتمام نماز شب بعد از طلوع فجر در صورتی که چهار رکعت از نماز شب را اتیان نموده باشد قبل از فجر مختص به این نیست که طلوع فجر در حال اشتغال به نماز شب شود، بلکه حکم ثابت است اگر چه چهار رکعت از نماز شب را کرده باشد در أول وقت نماز شب، و تتمه را تأخیر نمود که بعد اتیان نموده باشد و خوابید یا مشغول به مطالعه یا شغل دیگر شد، وقتی مطلع شد که صبح طالع شده، در این صورت نیز اتمام نماز شب را قبل از اتیان به فریضه می‌تواند نمود.

هفتم: آن است در صورتی که مکلف به اعتبار مظنه ضیق وقت اتیان به نماز شفع و وتر نمود، بعد فساد اعتقاد او ظاهر شد، مشخص شد که وقت باقی کفایت همه نماز شب را می‌نماید، ظاهر این است که اعاده شفع و وتر بعد از اتیان هشت رکعت نماز شب ضرور نبوده باشد، بلکه جواز اعاده آن محل تشکیک است.

هشتم: در حدیث صحیح وارد است کسی که برخیزد قبل از صبح و اتیان نماید به نماز شفع و وتر و دو رکعت نافله صبح، ثبت می‌شود در نامه عمل او نماز شب.

صفحه : ۲۰۸

بدان که در این مقام چند احتمال است: أول: آن است که کسی در أول شب عازم بود که در آخر شب برخیزد و تمام نماز شب را به عمل آورد، بعد از آن که بیدار شد مشخص شد که مقدار باقی از شب کفایت همه نماز شب را نمی‌کند.

دوم: آن است کسی در أول شب قصد نداشت که نماز شب کند، بعد از آن که از خواب بیدار شد قبل از طلوع فجر رأی او قرار گرفت که اتیان به نماز شفع و وتر و دو رکعت نافله صبح نماید.

سوم: آن است که در أول شب عازم این بود که آخر شب برخیزد و اقتصار نماید به همان شفع و وتر و دو رکعت نافله فجر. مقتضای این حدیث صحیح آن است که در جمیع این احتمالات مذکوره هر گاه اتیان به شفع و وتر و دو رکعت نافله فجر نماید نماز شب در حق او محسوب خواهد بود.

مبحث نهم (در بیان کیفیت نماز شب است)

بدان که نماز شب یازده رکعت است با دو رکعت شفع و یک رکعت وتر، و دو رکعت أول به چند طریق نقل شده: أول- آن است که در رکعت أول بعد از حمد سوره قل یا أیها الکافرون، و در رکعت دوم بعد از حمد سوره قل هو اللّه أحد بخواند فهو أقصرها.

دوم: آن است که در هر رکعت بعد از حمد سی مرتبه سوره قل هو اللّه أحد بخواند و هو أفضلها.

صفحه : ۲۰۹

سوم: آن است که در رکعت أول بعد از حمد سی مرتبه سوره قل هو اللّه أحد و در رکعت ثانیه بعد از حمد سی مرتبه سوره قل یا أیها الکافرون بخواند.

چهارم: آن است که در رکعت أول بعد از حمد سوره قل هو اللّه أحد سی مرتبه، و در رکعت ثانیه سوره قل یا أیها الکافرون یک مرتبه بخواند. قول سوم مذکور در کلام شیخ مفید است، و قول چهارم مذکور است در کلام شیخ بهایی رحمهما اللّه تعالی، و تا حال به مستند این دو قول برنخورده‌ایم.

و شش رکعت دیگر را اگر تواند اتیان نماید به سور مطوله، و اگر نه بهر سوره که خواهد بعد از حمد تلاوت نماید در هر رکعت خوب است، اگر همه را به حمد و قل هو اللّه أحد اتیان نماید نیز خوب است، و مستحب است بعد از فراغ از قرائت سوره توحید در هر نماز که بوده باشد بگوید کذلک اللّه ربی.

و سنت است بعد از فراغ از هر دو رکعت از این هشت رکعت این دعا را بخواند: اللهم انی أسألک و لم یسأل مثلک، أنت موضع

مسأله السائلین، و منتهی رغبة الراغبین، أدعوک و لم یدع مثلک، و أرغب الیک و لم یرغب إلی مثلک، أنت مجیب دعوة المضطرین و أرحم الراحمین، أسألک بأفضل المسائل و أنجحها و أعظمها یا اللّه یا رحمن یا رحیم، و بأسمائک الحسنی و أمثالک العلیا و نعمک الّتی لا تحصی و بأکرم أسمائک علیک و أحبها الیک و أقربها منک وسیلة، و أشرفها عندک منزلة، و أجزلها لدیک ثوابا، و أسرعها فی الامور اجابة، و باسمک المکنون الاکبر الاعز الاجل الاعظم الاکرم ألذی تحبه و تهواه و ترضی به عمن دعاک به و استجبت له دعائه، و حق علیک أن لا تحرم سائلک و لا ترده، و بکل اسم هو لک فی التوراة و الانجیل و الزبور و الفرقان العظیم، و بکل اسم دعاک به حملة عرشک و ملائکتک و أنبیاؤک و رسلک و أهل طاعتک من خلقک، أن تصلی علی محمّد و آل محمّد، و أن تعجل فرج ولیک و إبن ولیک و تعجل خزی أعدائه.

صفحه : ۲۱۰

مخفی نماند این دعا دعای عظیمی است در هر وقت از أوقات بلکه در قنوت صلوات کسی که حاجتی داشته باشد، خواندن این دعاء به جهت انجاح حاجت بسیار مناسب است، به شرطی که با معرفت و حضور قلب و خشوع بوده باشد.

بدان که مستحب است بعد از فراغ از رکعت دوم و رکعت هشتم تسبیح سیدة النساء فاطمه زهرا علیها السّلام، بعد از آن شروع به نماز شفع نماید در هر رکعت بعد از فراغ از قرائت حمد سوره توحید بخواند، و در رکعت ثانیه بعد از فراغ از قرائت قبل از رکوع مثل سایر نمازها قنوت مستحب است، و قول به عدم ثبوت قنوت در نماز شفع ضعیف است.

و بعد از فراغ از آن نماز سنت است که این دعا بخواند: الهی تعرض لک فی هذا اللیل المتعرضون، و قصدک فیه القاصدون، و امل فضلک و معروفک الطالبون و لک فی هذا اللیل نفحات و جوائز و عطایا و مواهب تمن بها علی من تشاء من عبادک و تمنعها من لم تسبق له العنایة منک، و ها أنا ذا عبدک الفقیر الیک المؤمل فضلک و معروفک، فان کنت یا مولای تفضلت فی هذه اللیلة علی أحد من خلقک وعدت علیه بعائدة من عطفک، فصل علی محمّد و آل محمّد الطیبین الطاهرین الخیرین الفاضلین، وجد علی [بجودک] بطولک و معروفک یا رب العالمین، و صل علی خاتم النبیین و آله الطاهرین و سلم تسلیما، إن اللّه حمید مجید، اللهم انی أدعوک کما أمرت فاستجب لی کما وعدت انک لا تخلف المیعاد.

صفحه : ۲۱۱

و بعد از آن شروع نماید به مفرده وتر، و افتتاح آن نماید به تکبیرات افتتاحیه و أدعیه معهوده، و اگر نخواهد اقتصار نماید به نیت و تکبیرة الاحرام، بعد از فراغ از قرائت فاتحة الکتاب سه مرتبه سوره توحید بخواند، و بعد از فراغ از هر مرتبه کذلک اللّه ربی مناسب است، و اگر اقتصار به یک مرتبه نماید بعد از فراغ از مرتبه سوم باکی نیست، و بعد از آن سوره قل أعوذ برب الفلق و قل أعوذ برب الناس بخواند. مناسب این است بعد از آن که گفت قل أعوذ برب الفلق بگوید أعوذ برب الفلق، و همچنین بعد از آن که گفت قل أعوذ برب الناس بگوید أعوذ برب الناس و سوره را تمام نماید.

بعد از آن شروع نماید به قنوت و تطویل در قنوت در جمیع صلوات امری است به غایت مطلوب، و صفتی است در نهایت محبوب، خصوصا در قنوت نماز شب، که وقت خلوت و تخاطب با معبود، و محل عرض مطلب و مناجات با قاضی الحاجات است.

از جمله مخاطباتی که جناب موسی بن عمران علیه السّلام از جناب رب العزه تعالی شأنه مشرف به شرافت آن شده خطابی است که حاصل مضمون آن این است: ای پسر عمران کسی که در همه شب خواب می کند و خود را از سعادت و شرافت ذکر و مناجات با ما محروم می‌نماید، اگر ادعا نماید که محبت با ما دارد این ادعا از او دروغ و بی‌اصل خواهد بود، آیا چنین نیست که هر کس حب محبوبی در قلب او بوده باشد پیوسته با کمال شوق طالب خلوت با محبوب خود می‌باشد. خلوتی بهتر از شب کی ممکن خواهد شد که کافه ناس در خوابند مگر کسانی که لذت مناجات با خالق ارضین و سماوات جل جلاله به مذاق ایشان رسیده، هر کس استراحت خود را در خواب می‌داند مگر این اشخاص که عین استراحت و محض لذت خود را در اشتغال به مناجات و تضرع و

ابتهال به درگاه

صفحه : ۲۱۲

قاضی الحاجات می‌دانند.

مجملا- تطویل در قنوت در جمیع صلوات خصوصا در قنوت نماز شب لا سیما در قنوت وتر مطلوب و مرغوب است، و هر دعا که خواهد می‌تواند خواند، و بهترین ادعیه مناجاتهای وارده از ائمه أطهار است، خصوصا أدعیه صحیفه کامله و سایر مناجاتهای آن مفخر أهل عبادت.

بدان که آداب خصوص قنوت وتر سه چیز است:

أول: دعاء در حق چهل نفر از برادران دینی، أحادیث در فضیلت دعاء در حق چهل نفر از برادران دینی اگر چه بسیار است، اما در خصوص وتر تا حال به حدیثی در این باب بر نخورده‌ایم، لکن عموم أحادیث وارده شامل این مقام هست، اگر چه این کفایت در خصوص توظیف در قنوت وتر نمی‌کند، لکن فتوای ثابته از جماعت از جله فقهاء نور اللّه تعالی مراقدهم کفایت می‌کند در أمثال مقام پس حکم به استحباب دعاء در حق چهل نفر از برادران دینی در خصوص قنوت وتر بی‌عیب است.

و ظاهر این است تأدیه سنت مختص به این نیست که می‌باید چهل نفر مدعو لهم از أموات بوده باشند، بلکه امتثال چنانچه به دعا در حق چهل نفر از أموات حاصل می‌شود به دعا در حق چهل نفر از أحیاء یا مشترك ما بین أحیاء و أموات نیز حاصل می‌شود.

و ظاهر این است که تأدیه سنت منحصر در این است که می‌باید چهل نفر مرد بوده باشد، و چهل نفر زن یا بعضی زن و بعضی مرد کفایت در این باب نمی‌کند بلی هر گاه در حق زن نیز دعا کند در همین قنوت، لکن آنها را از عدد چهل

صفحه : ۲۱۳

حساب ننماید باکی نیست.

و ظاهر این است تأدیه سنت موقوف بر این نیست که چهل نفر عادل بوده باشد، پس اگر کل فاسق بوده باشند، یا بعضی فاسق و بعضی غیر فاسق، ظاهر این است که کفایت می‌نماید در تأدیه سنت.

و مخفی نماند که امتثال موقوف بر این نیست که دعا به جهت غفران ذنوب بوده باشد، بلکه چنانچه سنت مؤدی می‌شود به دعاء در مغفرت ذنوب در حق جمیع، همچنین مؤدی می‌شود به دعاء در سعه رزق در حق همه، چنانچه مؤدی می‌شود به دعاء مغفرت ذنوب در حق بعض و در سعه رزق نسبت به دیگری، یا طلب مغفرت نسبت به بعض و سعه رزق نسبت به دیگری وادای دیون نسبت به ثالث.

مجملا- مناط دعا است در حق چهل مؤمن، خواه در امور متعلق به دنیا بوده باشد، یا در امور متعلق به آخرت یا مختلف، این باعث این می‌شود که دعایی که در حق خود می‌کند دعای او مستجاب شود، خواه دعا به جهت خود مماثل دعایی بوده که در حق غیر کرده یا مخالف.

دوم: از امور ثلاثه که از آداب خصوص قنوت وتر می‌باشد استغفار است پس مناسب آن است بعد از آن که از دعاء در حق چهل نفر فارغ شد هفتاد مرتبه استغفار نماید، خواه به لفظ «أستغفر اللّه ربی و أتوب الیه» بوده باشد، یا به اسقاط ربی به این نحو «استغفر اللّه و أتوب إلیه» یا به اسقاط لفظ جلاله بگوید «أستغفر

صفحه : ۲۱۴

ربی و أتوب الیه» و یا بگوید «استغفر اللّه و أسأله التوبهٔ» یا جمع کند ما بین اثنین یا ثلاثه یا أربعه، به این طریق که أول بیست دفعه بگوید «استغفر اللّه ربی و أتوب الیه» و بقیه هفتاد را تمام نماید به سه طریق دیگر مثلا- و اگر هفتاد مرتبه بگوید «اللهم اغفر لی ذنوبی» ظاهر این است که امتثال به عمل آمده باشد.

و از جمله آداب این استغفار آن است که در حین استغفار دست چپ خود را بلند نگاه دارد، و به دست راست ضبط عدد استغفار نماید، و بعد از فراغ از هفتاد مرتبه مستحب است که هفت مرتبه بگوید «هذا مقام العائذ بک من النار» بعد از آن هفت مرتبه بگوید «أستغفر اللّه ألذی لا اله الا هو الحی القیوم من جمیع ظلمی و جرمی و اسرافی علی نفسی و أتوب الیه» بعد از آن بگوید «رب أسأت و ظلمت نفسی و بئس ما صنعت، و هذه یدای یا رب جزاء بما کسبت، و هذه رقبتی خاضعهٔ لما أتیت، و ها أنا ذا بین یدیک، فخذ لنفسک من نفسی الرضا حتی ترضی لک العتبی و لا أعود».

سوم: از امور ثلاثه این است که بعد از آن که از استغفار فارغ شد سیصد مرتبه بگوید «العفو» جایز است به نصب واو، چنانچه جایز است به رفع آن و بنابر نصب مفعول فعل محذوف است، أی: أسألك العفو عن ذنوبی، أو استدعی منك العفو. و بنا بر رفع این لفظ مبتدای محذوف الخبر خواهد بود، أی: العفو مطلوبی منك، أو من صفاتك. و در صورتی که جمع ما بین هر سه نماید، اتیان کرده خواهد بود به أفضل أفراد.

و در صورت اقتصار به دو ظاهر این است که جمع ما بین دعاء در حق چهل نفر از برادران دینی و هفتاد مرتبه استغفار أکمل از دو تای دیگر بوده باشد خواه جمع ما بین دعاء در حق چهل نفر و سیصد مرتبه العفو بوده باشد، یا جمع

صفحه : ۲۱۵

ما بین استغفار و سیصد مرتبه العفو. و در صورت اقتصار به یکی دور نیست که اقتصار به هفتاد مرتبه استغفار بهتر از اقتصار به هر یک از دو تای دیگر بوده باشد، مگر در صورتی که دعا در حق چهل نفر طلب مغفرت ذنوب آنها از غفار ذنوب بوده باشد، در این صورت دور نیست که اقتصار به دعاء در حق چهل نفر أولی خواهد بود، نظر به أحادیث مستفیضه.

از جمله آنها حدیث صحیحی است که ثقهٔ الاسلام روایت نموده از ابراهیم إبن هاشم که فرموده: دیدم عبد اللّه بن جندب را در عرفات، کسی را ندیدم در عرفات به حالت او، دو دست او بلند بود بسوی آسمان، اشکهای چشم او جاری بود به حدی که بر زمین می‌رسید، بعد از آن که مردم متفرق شدند به او گفتم یا ابا محمّد ندیدم کسی را به مثل حالتی که از تو دیدم، در جواب من گفت: قسم به خداوند عالم جل شأنه دعاء نکردم مگر در حق برادران خود، نظر به این که از مولی و سرور خود موسی بن جعفر علیهما السّلام شنیدم که فرمود: هر کس دعا کند در حق برادر خود در حال غیاب او، ندا کرده می‌شود از جانب رب العزه که از برای تو باد صد هزار برابر آنچه که برای برادر مؤمن خود خواستی پس خوش نداشتم که بگذارم صد هزار برابری که خداوند عالم ضامن او شده باشد برای مطلبی که خود به جهت خود خواهم ندانم که مستجاب خواهد شد یا نه.

بنابر این هر گاه طلب مغفرت از حضرت رب العزه در حق چهل نفر از برادران دینی خود نماید چندین هزار مقابل از جانب رب العزه به جهت او خواهد بود، پس این شخص در این حالت فرد کامل «مستغفرین فی الاسحار»

صفحه : ۲۱۶

خواهد بود. و بعد از فراغ از قنوت به رکوع رفته، بعد از رفع رأس از رکوع مستحب است که این دعا را بخواند: «هذا مقام من حسناته نعمهٔ منك و شکره ضعیف، و ذنبه عظیم، و لیس لذلك الا رفقك و رأفتك، فانك قلت فی کتابك المنزل علی نبیك المرسل صلّی اللّه علیه و آله کانوا قلیلا من اللیل ما یهجعون و بالاسحار هم یستغفرون، طال هجوعی و قل قیامی، و هذا السحر و أنا أستغفرك استغفار من لا یجد لنفسه نفعا و لا ضرا و لا حیاهٔ و لا نشورا» بعد از آن به سجود رفته رکعت را تمام نماید.

ای برادر عزیز از خواب غفلت بیدار شو، و خرقه مستی از گوش و هوش دور کن، بدان که آنچه مذکور شد از اول تا این مقام در کیفیت نماز شب به منزله بدن و کالبد است، و از برای آن روحی است که به آن حیات و بقاء و نماء و صفای آن است، و آن توجه و التفات است در جمیع أفعال و أقوال به جناب معبود عظیم متعال با نهایت خضوع و خشوع و اقبال، و به این است اشاره بقوله علیه السّلام «الصلاهٔ معراج المؤمن» و چنانچه کمال بدن انسانی و بهاء و صفای آن به روح است، و آن بدن با عدم روح شیءایست باطل

و چه‌بایست زایل چنین است حال صلاهٔ با عدم آنچه مذکور شد که به منزله روح است.

و عمده محاسنی که در خصوص شب خیزی هست که در غیر آن نیست، آن است که چون که عساکر نوم مستولی به حواس و مشاعر أغلب ناس شده، هر یک به بستر استراحت آسوده، أغلب به لذت نوم خود را از لذت ثمرات خلقت انسانی محروم، و برخی به مسرت التذاذ به محبوب بی‌اعتبار خود را از سرمایه

صفحه : ۲۱۷

اعتبار بی‌اعتبار نموده، لهذا در این وقت عوایق تخاطب با معبود کمتر، و موانع مناجات با قاضی الحاجات اندر است.

آن کس که لذت توجه به ساحت عظمت رب العزه، و حلاوت التفات به بیداری کبریایی معدن العظمهٔ به مذاق او رسیده، طالب چنین وقتی است که خود را به سرمایه سعادت دارین و مصدر افتخار نشأتین رسانده، زنگ آلام مکتسبه از مباعدت ساحت حضور از خود دور، و التیام جراحات مولمه از قلب محنت قرین به مرحم وصال جهان آفرین نماید، حواجب مظلمه عایقه جمال محبوب متعال را به ناله‌های جگر سوز و نداهای رقت اندوذ دفع نموده.

و ستور مظلمه حاجبه مولمه را به استناره تمسک به ذیل مقاله «و أنر أبصار قلوبنا بضیاء نظرها الیک» قطع نموده، خود را معلق به عز قدس حضرت ودود سازد و به اعانت توصل به مناجات «و هب لی دوام الاتصال بخدمتک» خود را از حضیض مآلم فرقت مهجور به اوج مسرت وصال محبوب مسرور گرداند.

و چه بلاها است که به برکت خروج دموع از عیون در آن وقت ظلوم از خوف و خشیت حضرت معبود جل شأنه از اهل آن بلد دفع خواهد شد، و چه مراتبی است که به دستیاری ناله‌های بسیار در آن شب تار از خوف و غضب حضرت قهار به آن می‌توان رسید، نعم ما قیل:

ای دانه که خوشه می‌توانی گشتن در خاک چه مانده‌ای سری بیرون کن

از کاشف أسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام وارد است حدیثی که حاصل معنی آن این است: هر چشمی در روز قیامت گریان خواهد بود مگر

صفحه : ۲۱۸

چشمی که گریسته باشد از خوف و خشیت اله جل شأنه، و نیست چشمی که پر شده باشد آن چشم از آب خود از خوف الهی مگر آن که خداوند عالم جل جلاله بدن آن شخص را از آتش جهنم حرام خواهد گردانید، و هر گاه آب آن چشم بر صورت جاری شده باشد، ظلمتی و مذلتی در روز قیامت بر آن وجه وارد نخواهد شد، و نیست چیزی مگر آن که کیلی و وزنی به جهت او هست مگر اشک چشمی که از خوف الهی ریخته شده باشد، به درستی که خداوند عالم به برکت قلیل از آن دریای آتش جهنم را خاموش خواهد فرمود. و اگر بنده در میان امتی از خوف و خشیت الهی بنالد خداوند عالم جل شأنه به برکت گریه او قاطبه آن امت را رحم خواهد فرمود. نعم ما قیل نظم:

تا نگرید طفل کی نوشد لبن تا نگرید ابر کی خندد چمن

اشک اگر بهر خدا بارند خلق گوهر است اشک پندارند خلق

مایه در بازار این دنیا ز راست مایه آنجا سوزش چشم تر است«۲»

مجملا- نماز بی خضوع چون بدنی است بی‌روح، و عبادت بدون توجه و اقبال چون شعله چراغی است بی روغن، و قیام در مقام امتثال با عدم شعور به عظمت جناب باری چون غرس نهالی است بی آب باری.

و از مخزن اسرار الهی جناب رسالت پناه صلّی اللّه علیه و آله مروی است حدیثی که حاصل معنی و مضمون آن این است: که هر بنده که مشغول نماز شد و در آن اقبال به معبود بی زوال ننمود و قلب او التفات به غیر نمود، در آن حالت فرمانی از جانب رب العزه می‌رسد، که ای بنده من که مقصود تو است و که را طلب

صفحه : ۲۱۹

می کنی، آیا پروردگار غیر مرا می‌خواهی، یا طلب می کنی حافظی را که سوای من بوده باشد، یا در طلب جوادی هستی که غیر من بوده باشد، منم أکرم الاکرمین، و منم جود کننده‌تر از هر جود کننده، و منم أفضل از هر عطا کننده، اگر ثواب می‌خواهی ثوابی به تو خواهم داد که کسی احصای آن نتوان نمود روی به درگاه ما آور که من اقبال به جانب تو نموده‌ام، و ملایکه ما به جانب تو اقبال نموده‌اند.

پس هر گاه آن بنده متنبه شد، از مساءت غفلت اجتناب نمود، و اقبال به جانب عظمت مدار حضرت آفریدگار نمود، قلم عفو بر آنچه از او صادر شده می‌زنند. پس اگر ثانیا باز التفات نمود اعاده می‌شود از جانب رب العزه آنچه حال مذکور شد، پس اگر اقبال نمود به جانب پروردگار عالم خداوند عالم او را به آنچه از او صادر شده مؤاخذه نخواهد فرمود. پس اگر مرتبه سوم باز التفات نمود، باز از جانب رب العزه همان کلام اعاده می‌شود، پس اگر باز اقبال به صلاهٔ خود نمود، خداوند عالم عفو فرماید آنچه را که صادر شده.

پس اگر مرتبه چهارم باز التفات نمود در نماز به جانب غیر، خداوند عالم جل شأنه از او اعراض می‌فرماید، و همچنین کل ملایکه از او اعراض خواهند نمود، و خطابی می‌رسد در این حالت از جانب رب العزه به این مضمون: که تو را واگذاردیم به آن کس که میل به او داری.

و نیز از آن سرور أنبیاء علیه و علی آله آلاف التحیهٔ و الثناء وارد شده، که از جمله وصایایی که آن سرور عالم به أبی ذر فرموده این است که: ای أبا ذر دو رکعت نماز از کسی صادر شود با تفکر و توجه و اقبال به درگاه ذو الجلال بهتر است از نماز در کل شب در حالتی که قلب مصلی از معبود حقیقی غافل بوده باشد و نفهمد چه می گوید و چه می کند.

صفحه : ۲۲۰

ای عزیز من خلاق عالم جل شأنه محتاج به عبادت ما و شما نیست، چه قادری که اثر از آثار قدرت آن خلقت سماوات و ارضین است با عدم ماده و مکان، و انتفای أنصار و أعوان، با آن احکام و اتقان که عقول عقلا در درک آن عاجز و حیران می‌باشند، چه حاجت است جناب او را به عبادت عابدان، و صانعی که هر چه مشیت‌اش قرار گرفت کفایت می کند در تحقق آن محض صدور «کُن» او را، چه حاجت به اطاعت عالمیان.

بلکه حکمت در وضع تکالیف آن است که چون خلاق عالم جل شأنه مرید خیر عباد است، و چیزی در حق عباد اولی از معرفت معبود و اطاعت او نمی‌تواند شد، لهذا اساس عبادت را برانگیخته تا ملتزمین به مناهج آن خود را به مطلوب و ساحل نجات توانند رسانید.

مقصود این است این ثمره که باعث وداعی بر وضع طاعات است مترتب بر وجه کمال بر محض این أقوال و أعیان نمی‌شود، بلکه لابد است از توجه و اقبال به معبود جلیل متعال با خشوع و خضوع و اجلال در جمیع أفعال و أقوال، أهم از همه تصحیح نیت است از اغراض و مقاصد فاسده، مثل ریا و سمعه هر گاه داعی بر اقدام به عبادت این بوده باشد، که مردم مطلع شوند که این شخص نماز شب می کند، یا این که احترام او را منظور داشته باشند، یا آن که به او چیز بدهند، یا آن که هر گاه اظهار حاجتی به آنها نماید

اجابت او نمایند چنین عمل عمل مرایی است، ترک این به مراتب أولی از فعل آن است، و آیات و أخبار در مذمت این صفت زشت سیرت بسیار است. و سمعه آن است که داعی بر اتیان عبادت آن است که منتشر شود صیت عبادت این در بلاد.

ای عزیز من اگر طالب عزت و احترامی، از خداوند عالم بخواه. و اگر راغب به چیزی که محتاج به او هستی، از درگاه قادر علی الاطلاق طلب کن،

صفحه : ۲۲۱

چه قاطبه موجودات غیر از ذات أحدیت جل جلاله خود محتاجند، اگر چه سلاطین دوران بوده باشند، بلکه می‌توان گفت: احتیاج سلاطین نسبت به دیگران أشد است، چه حاجت هر کسی در دنیا به قدر تعلق او است به آن، پس هر کس تعلق او به اساس دنیا بیشتر است افتقار او از دیگران أشد است، و معلوم هر عاقلی هست که أخذ محتاج الیه از محتاج بسیار صعب بلکه سفاهت است. قال علیه السّلام:

طلب المحتاج من المحتاج سفه من عقله و ذلة من رأیه.

و خداوند عالم است غنی مطلق و شایبه احتیاج در حق او غیر متصور، و هر چه غیر خدا است محتاج است، تحصیل محتاج الیه او با عدم تعب در حق او متصور نیست و خداوند عالم است قادر مطلق «أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيءٍ قَدِيرٌ» إِنَّما أَمرُهُ إِذا أَرادَ شَيئاً أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ اگر خود را از سلک عقلاء می‌دانی طلب محتاج الیه خود از کسی طلب کن که معری از وصف احتیاج بوده باشد، تا توصل به مطلوب به سهولت ممکن شود.

غیر از ذات اقدس از ابنای زمان أمتعه دنیا نزد آنها محبوب است، و مراتب محبوبیت مختلف است به شدت و ضعف نسبت به اشخاص، به اعتبار شدت تعلق و ضعف آن، و معلوم است انتزاع محبوب کسی ازید او به سهولت ممکن نیست، دنیا و ما فیها در جنب قدرت الهی جل جلاله بسیار بی‌وقع است پس تحصیل مطلوب نمودن از کسی که مطلقا مطلوب نزد او وقعی نداشته باشد به مراتب أسهل است از طلب نمودن او را از کسی که حب آن در قلب او رسوخ نموده باشد پس قصد ریا در عبادات که فی الحقیقه راجع است به طلب محبوب از ناس بعد از تأمل چگون...با عقل جمع می‌شود.

صفحه : ۲۲۲

و اگر طالب این هستی که معزز و محبوب نزد مردم باشی، خود را محبوب خداوند عالم عز شأنه کن، محبوب الهی محبوب آفاق است. بعد از تخلیص نیت از أغراض فاسده قلب خود را متوجه معبودی که هو معک أینما کنت کن و سعی کن که غایت فعل خود را تحصیل انس به معبود و معرفت ملك و ودود قرار دهی. اگر خدا را داری فاقد هیچ چیزی نیستی، و اگر خدا را نداری هیچ چیز نداری فاقد همه چیزی «ما ألذی فقد من وجدك، و ما ألذی وجد من فقدك».

و فکر کن که چه اراده داری، و در مقابل که می‌خواهی ایستاده باشی، اگر چه عبادت به نوعی که قابل خدمت معبود بوده باشد محال است که از أمثال ماها صادر تواند شد، لکن به قدر مقدور باید سعی نمود در جمیع أحوال با خضوع متذکر معبود بود.

و هر گاه چنین نمایی با مداوت، در آن وقت خواهی فهمید معنی قول جناب مخزن أسرار ربانی جناب رسالت پناه را که فرموده «قرة عینی فی الصلاة» و همچنین معنی قول آن سرور را که فرموده «الصلاة معراج المؤمن».

بعد از آن که دو رکعت نماز با جمیع آداب ظاهره و باطنه بجا آوردی آن وقت اگر تأمل نمایی فی الحقیقه محمول غایت خجلت و انفعال خواهی بود، چه مثال تو در آن وقت مثال بنده خواهد بود که مجموع ما فی الید او از مولای او بوده باشد، وقتی اراده نمود که خدمتی نسبت به مولای خود نموده باشد انواع تکلفات در حضور مولای خود حاضر نمود، بعد که تأمل نمود دید که هر چه صرف نموده کل از مولای او بوده، مطلقا در تکلفاتی که به جهت خدمت مولای خود مهیا نموده از این عبد چیزی نبوده، هر چه بوده همه مال مولی را تصرف نموده در خدمت مولی صرف نموده.

بعد از تعقل و تفکر و فهم این مطلب جز این که مستغرق بحار خجلت و انفعال

صفحه : ۲۲۳

و مستولی به أنواع روسیاهی و شرمساری شود چاره ندارد، تو که ای عابد مشغول عبادتی در حالتی که اتیان به دو رکعت نماز با غایت تضرع و ابتهال نموده، آنچه از تو صادر شده تأمل کن به بین چه چیز است، اگر به دو قدم در مقام خدمت الهی ایستاده‌ای این دو قدم را از کجا آوردی؟ و اگر به لسان معذرت انجام مناجات با قاضی الحاجات نمودی، لسان را که به تو داد؟ و اگر منحنی شدی به جهت رکوع و سجود، قدرت این انحنا را از کجا آوردی؟ و اگر تضرع و ابتهال نمودی، توفیق وصول به این سعادت عظمی از که بود؟

و از این راه است که فخر عابدین و سید الساجدین فرموده «کیف لی بتحصیل الشکر و شکری ایاک یفتقر إلی شکر، و کلما قلت لک الحمد وجب علی لذلک أن أقول لک الحمد فی الحقیقة».

اگر خلاق عالم جل شأنه عبادتی را از أمثال ماها به شرافت قبول مشرف گرداند و جزایی از خوان احسان بی‌منت خود به عبد ذلیل خود عطا فرماید، به منزله آن خواهد بود که نقل کرده‌اند شخصی عابدی ساده در کوشه عزلت اختیار نموده در آنجا مشغول عبادت می‌بود، اتفاقا چشمه آبی در آن مکان بود آب آن شور و تلخ، و این شخص فقیر آبی بهتر از آن آب ندیده بود، چنین توهم می‌نمود که جمیع آبهای عالم مثل همان آب است در تلخی و شوری، وقتی نظر به غلبه فقر و تنگ دستی و شدت حاجت و بی‌بضاعتی به خاطر او رسید نزد سلطان آن ولایت رفته چیزی از آن أخذ نماید به آن سد فاقت خود نموده باشد، به این عزم از معبد خود بیرون آمد.

اتفاق در اثنای راه به نهری بر خورد که آب آن بسیار صاف و شیرین بود چون به خاطر او خلید که مثل این آب در عالم نمی‌باشد، و چون که متعارف

صفحه : ۲۲۴

این است هر گاه کسی به دیدن شخصی بزرگی میرود مناسب این است از أنفس أشیاء با خود به عنوان هدیه برده نثار خدمت آن بزرگ نماید، بر خود قرار داد که در آن وقت که به دیدن سلطان می‌رود چون که بهتر از این آب چیزی نیست، مناسب این است قلیلی از این آب با خود برده به عنوان تحفه نثار خدمت سلطان نماید.

لهذا ظرفی مملو از آن آب نمود به دوش می‌کشید، اتفاقا همان پادشاه به جهت انجام امری بیرون آمده در جایی منزل نموده، این شخص عابد خود را به مجلس پادشاه رسانید تحفه خود را که همان آب بوده باشد نثار خدمت سلطان نمود، آن سلطان شخص صاحب فطانت و ذکاء بود درک مطلب نمود، امر فرمود به خزینه‌دار خود که فلانه مبلغ به شخص عابد داده او را از همان مکان قرار داده که عود به مکان خود نماید.

بعد از استعلام از سبب تعجیل و اصرار معاودت از آن مکان وجه آن را ابراز نمود، که اگر از این مکان معاودت نمی‌نمود همراه می‌آمد چون که در اثنای راه نهری است عظیم آب آن در نهایت خوبی، این شخص عابد از مشاهده آن منفعل می‌شد از هدیه خود، لهذا مناسب دانستیم از اینجا معاودت نماید تا از مشاهده آن آب به الم خجلت و انفعال مبتلی نگردد.

ای عزیز من اگر عبادت عالم آن است که از ملایکه مقربین و أنبیای مرسلین و ائمه طاهرین صلوات اللّه علیهم أجمعین صادر شده، آنچه از ماها صادر می شود فی الحقیقه معصیت است نه عبادت، اگر خلاق عالم از فضل و کرم خود قبول فرماید از این راه است که اشاره به آن شد.

و اگر أوضح از این خواهی بدانی، مثال قبول فرمودن خداوند عالم جل جلاله از أمثال ماها مثال این است که جمعی به خدمت شخصی بزرگی مشرف

صفحه : ۲۲۵

می‌شوند، هر یک به اعتقاد خود تحفه به عنوان هدیه می‌برند، هر کسی آنچه را که برده به اعتقاد خود چیزی نفیس دانسته، بعضی فی الواقع نفیس و مطابق واقع بوده بر خلاف بعضی دیگر، هر گاه چیز نفیس به شرافت قبول مشرف شود و غیر نفیس مردود شود باعث خجلت و انفعال آورنده، و موجب روسیاهی و شرمساری او می‌شود، لهذا جلالت و بزرگی مقتضی این است که غیر نفیس و غیر قابل را نیز به شرافت قبول بگرداند، تا آن عبد ذلیل به مذلت خجلت و انفعال مبتلی نگردد.

بعد از آن که نظم کلام به اینجا رسید، مناسب دانست که عنان قلم را در میدان وصف نبذه‌ای از عبادات صادره از ارکان دین و مقربین بارگاه رب العالمین جلوه داده باشد، شاید اطلاع بر آن موجب تیقظ از خواب غفلت ما غافلان، و باعث تنبه از مفاسد سکرت أهل طغیان شود.

بدان که روایت شده که خلاق عالم را ملایکه چندی هستند در آسمان هفتم از وقتی که خلق شده‌اند تا روز قیامت آنها در سجودند، أعضاء و جوارح آنها از خوف و خشیت الهی جل شأنه پیوسته در لرزه و ارتعاش است، از هر قطره از اشکهای آنها که منفصل می‌شود ملکی خلق می‌شود، و این صنف از ملایکه به این حالت هستند تا روز قیامت. بعد از آن که روز قیامت شد سر را از سجده بر می‌دارند، عرض می‌نمایند در مقام اعتذار: ما عبدناک حق عبادتک.

و از سرور عالم و فخر بنی آدم صلوات اللّه و سلامه علیه در بیان حال شریف آن حضرت در مقام عبادت مروی است که آن حضرت وقتی که به نماز می‌ایستادند از شدت گریه از خوف الهی صدایی از سینه مبارک آن سرور شنیده می‌شد، مثل صدای جوشش دیک بر روی آتش.

و روایت شده که آن سرور از خوف الهی اینقدر می‌گریستند تا بی‌خود می

صفحه : ۲۲۶

شدند، در مجموع شب مشغول عبادت می‌بودند، تا آن که بر کثرت عبادت عتابی از جانب خلاق عالم جل شأنه بر ایشان نازل شد بقوله تعالی طه ما أَنزَلنا عَلَیکَ القُرآنَ لِتَشقی یعنی ما نفرستادیم قرآن را بسوی تو از برای آن که بر خود این قدر تعب داده باشی، کما یقال سید القوم أشقاهم أی أتعبهم.

و أما کیفیت عبادت سرخیل ارباب معرفت و یقین جناب حضرت أمیر المؤمنین علیه السلام أظهر از این است که بیان شود، ما در این مقام اقتصار می‌نماییم به آنچه شیخ صدوق در مجالس ذکر فرموده، حاصل مضمون آن این است که راوی می‌گوید: در خدمت سید أوصیاء علیه آلاف التحیهٔ و الثناء مشرف بودیم در نخلستان بنی النجار، آن سرور جدا شدند از اشخاصی که در خدمت ایشان مشرف بودند، و دور شدند به حدی که از نظرها غایب شدند، و من چنین به خاطرم رسید که آن حضرت به منزل خود تشریف برده‌اند، ناگاه صوت حزین و ناله اندوهناکی به گوش من رسید، گوش دادم شنیدم کسی با صوت حزین و ناله سوزناک مشغول به این مناجات است «الهی کم من موبقهٔ حلمت عنی فقابلتها بنعمتک، و کم من جریرهٔ تکرمت عن کشفها بکرمک».

یعنی: ای معبود من چه بسیار از معاصی مهلکه از من مطلع شدی، و به مقتضای سعه حلم خود با من معمول داشتی در مقام مؤاخذه من بر نیامدی، بلکه در مقابل آن که مستحق مؤاخذه بودم بر نعمتهای خود بر من افزودی، و چه بسیار معاصی شدیده از من صادر شد با علم به همه آنها که مستحق این بودم که پرده از روی آنها برداشته مرا مفتضح نمایی، از کرم بی‌منتهای خود آن را مستور انظار فرمودی، در مقام افتضاح من بر نیامدی.

«الهی إن طال فی عصیانک عمری، و عظم فی الصحف ذنبی، فما أنا مؤمل غیر غفرانک، و لا أنا براج غیر رضوانک» یعنی: ای معبود من اگر چه بسیار از

صفحه : ۲۲۷

عمر خود را در معصیت تو صرف نموده باشم، و معاصی عظیمه من در دیوان اعمال ثبت شده باشد، یعنی چون که چنین هست لهذا من امیدی ندارم مگر به صفت غفاریت تو، معاصی اگر چه عظیم بوده باشد لکن در جنب سعه مغفرت تو جزیی است، و رجایی ندارم مگر رضا و خوشنودی تو، که به اندک چیزی از همه می گذری، چنانچه این معنی مدلول علیه است بقوله علیه السّلام « یا من یقبل الیسیر و یعفو عن الکثیر».

راوی می گوید: بعد از آن که این أبیات را به این حال شنیدم در تفحص آن بر آمدم، و از عقب این صوت جگر سوز رفتم، دیدم که صاحب این مناجات علی بن أبی طالب علیه السّلام است، خود را مخفی داشتم تا به بینم آخر امر به کجا خواهد رسید، آن وقت جناب حضرت أمیر المؤمنین علیه السّلام در همان دل شب چند رکعت نماز کردند، بعد از آن شروع کردند به دعا و گریه و مناجات.

از جمله مناجاتی که در آن وقت از آن مفخر ارباب عرفان صادر شد این بود: «الهی أفکر فی عفوک فتهون علی خطیئتی، ثم أذکر العظیم من أخذک فتعظم علی بلیتی» یعنی: ای معبود من در وقتی که فکر می کنم در سعه عفو و گذشت تو، همه خطایای من در نظر من سهل می‌شود، بعد از آن که متذکر شدت و عذاب و انتقام تو می‌شوم، آن وقت امر بر خودم صعب و عظیم می‌شود.

بعد از آن فرموده: «آه آه إن أنا قرأت فی الصحف سیئة أنا ناسیها و أنت محصیها، فتقول: خذه، فیاله من مأخوذ لا تنجیه عشیرته، و لا تنفعه قبیلته، یرحمه الملاـ اذا أذن فیه بالنداء» یعنی: آه آه وای بر من وقتی که نامه أعمال من را به من دهند، به بینم در آن معصیتی ثبت است که من فراموش کرده‌ام آن را و تو احصاء و ثبت فرموده‌ای او را، آن وقت اگر امر فرمایی به ملایکه غلاظ و شداد بگیرید این عبد عاصی را، ای وای در آن وقت بر آن گرفته شده، که نه

صفحه : ۲۲۸

عشیره او می‌توانند او را نجات داد، و نه قبیله او می‌توانند به او نفعی رسانید، أهل محشر بر او رحم می کنند، هر گاه مأذون شود در نداء و ناله و زاری کردن.

بعد از آن فرموده «آه من نار تنضج الاکباد و الکلی، آه من نار نزاعة للشوی، آه من غمرة من لهبات لظی» یعنی: آه از آتشی که می‌پزد جگرها و کردها را، آه از آتشی که پوست را از سر می کند، یا آتشی که مخلوط و مشوب به غیر آتش نیست، و آه از شدت آن چنانی که ناشی می‌شود از شعلهای آتش.

بعد آن گریه بسیاری کردند و صوت ایشان قطع شد و من به خاطرم رسید که خواب به ایشان غلبه نموده نظر به طول مدت بیداری در شب، تأمل کردم تا صبح طالع شد، گفتم: ایشان را بیدار کنم تا نماز صبح را ادا نمایند، رفتم نزدیک دیدم ایشان را مانند چوب که بر روی زمین افتاده، نه حس دارند و نه حرکت حرکت دادم ایشان را حرکت ننمودند، و اعضاء و جوارح ایشان را خواستم بهم آورده باشم بهم نیامد، پس گفتم «إِنّا لِلّهِ وَ إِنّا إِلَیهِ راجِعُون» روح قدس آن سرور از دار فانی به أعلی درجات جنت انتقال نمود.

به تعجیل رفتم منزل ایشان خبر ممات ایشان را رسانیدم، سیده نساء فاطمه زهراء علیها السّلام فرمودند به من: که شرح حال ایشان و قصه ایشان را بیان کن، و من آنچه را دیده بودم به عرض آن معصومه رسانیدم، فرمودند به من: این آن موتی که خیال کرده‌ای نیست، بلکه اغمایی است از خوف الهی جل شأنه عارض ایشان می‌شود.

بعد از آن جمع شدند آب بر روی مبارک ایشان پاشیدند تا به حال آمدند.

و از مبین حقایق و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام مروی است که فرموده:

عادت جناب علی بن الحسین علیهما السّلام چنین بود وقت نماز که داخل می‌شد لون مبارک آن سرور زرد می‌شد و أعضای شریفه ایشان به لرزه در می‌آمد، مثل شاخ درخت

صفحه : ۲۲۹

خرما. و مقالات صادره از آن قدوه ارباب معرفت و یقین أوضح شاهدی است بر کیفیت عبادت آن سرور.

و از جمله مناجاتهای آن مقنن قوانین اخلاص و بندگی این است: «الهی لو بکیت حتی تسقط أشفار عینی، و انتحبت لک حتی ینقطع صوتی، و قمت لک حتی تنتشر قدمای، و رکعت لک حتی ینخلع صلبی، و سجدت لک حتی تتفقأ حدقتای، و أکلت تراب الارض طول عمری، و شربت ماء الرماد آخر دهری، و ذکرتک فی خلال ذلک حتی یکل لسانی، ثم أرفع طرفی إلی آفاق السماء استحیاءا منک، ما استوجبت بذلک محو سیئة واحدة من سیئاتی».

و از جمله آنها این است «الهی و عزتک و جلالک و عظمتک لو أنی منذ بدعت فطرتی من أول الدهر عبدتک داوم خلود ربوبیتک بکل شعرة فی کل طرفة عین سرمد الامد بحمد الخلائق و شکرهم أجمعین، لکنت مقصرا فی بلوغ شکر أخفی نعمة من نعمک علی، و لو أنی کریت معادن الدنیا بأنیابی، و حرثت أرضها بأشفار عینی، و بکیت من خشیتک مثل بحور السماوات و الارضین دما و صدیدا، لکان ذلک قلیلا فی کثیر ما یجب علی من حقک، و لو أنک یا الهی عذبتنی بعذاب الخلائق أجمعین و عظمت للنار خلقی و جسمی، و ملات طبقات جهنم منی حتی لا۔ یکون فی النار معذب غیری و لا۔ لجهنم طلب سوای، لکان ذلک قلیلا فی کثیر ما استوجبه بعدلک من عقوبتک».

و غیر اینها از مناجاتهایی که از آن سرور و سایر ائمه طاهرین علیهم السّلام صادر شده.

بدان که ذیل دامن عصمت و طهارت انبیاء و ائمه علیهم السّلام اگر چه أجل از این است که به کثافت و خباثت معاصی ملوث شود، لکن این موجب این نمی‌تواند شد که ایشان خوف مؤاخذه الهی جل شأنه نداشته باشند، بلکه خشیت ایشان از

صفحه : ۲۳۰

پروردگار عالمیان بیشتر، و تضرع و ابتهال از ایشان نسبت به دیگران زیادتر می باید باشد، چنان که در واقع چنین است، چه قلت و کثرت خوف الهی تابع قلت و کثرت معصیت نیست، به این معنی که هر کس معصیت بیشتر داشته باشد خوف آن بیشتر باشد، چنین نیست بلکه قلت و کثرت خوف حق سبحانه و تعالی تابع قلت و کثرت معرفت الهی است. هر کس معرفت او به جناب أقدس زیادتر است خوف او بیشتر است، سبحانک أخشی خلقک بک أعرفهم بک.

مجملا وجه تضرع و ابتهال و اظهار خوف از عقوبات الهیه و توبه و انابه و اعتذار از معاصی از أنبیاء و ائمه علیهم السّلام به نوعی که مشخص این مقصر درگاه ذو الجلال در مقام مناجات با قاضی الحاجات شده چند چیز است:

أول: مقام حیا است، بیان این مطلب مقتضی این که تصویر مثالی شود که موصل به حقیقت حال باشد به اندک التفاتی، پس می‌گوییم: بنده که صاحب عقل و ذکاء شد و أهل فطانت و وفا بوده باشد، مادامی که در حضور مولی است پیوسته ملازم حیا و أدب و همواره مجتنب از مقابح و غیر ملائم است، و هر عبدی که در عقل کامل‌تر و مآل اندیشی او بیشتر است، در لزوم طریقه ادب أقوی و أمیل، و در اجتناب از مساوی آداب أتم و أکمل است.

و احترام مولی و اظهار وفا به حق او مقتضی این است که جمیع جوارح ظاهره و باطنه هر یک را با حسن حالات و أخضع آنچه نسبت به او متصور است در حضور مولی مراعی داشته باشد. مثلا۔ مناسب عیدی که در حضور مولای خود هست این است که به ایستد خدمت مولی نه بنشیند، و ایستادن هم به طرق مختلفه متصور هست، به طریق انتصاب و انحناء و به عنوان استقلال و اتکاء، و پاها را به طرق مختلفه می‌توان گذاشت، بعضی أقرب به حیاء و احترام و أدب است از بعضی دیگر، و همچنین دست.

صفحه : ۲۳۱

و آن که اعقل عبید است در ایستادن آنچه أقرب به احترام است اختیار می‌نماید، خصوصا در صورتی که مطلع باشد که مولی ملتفت به سمت او خواهد شد و به همه این دقایق بر خواهد خورد، و همچنین در وضع قدمها و دستها.

و أقرب أحوال لسان به ادب آن است که در حال تکلم خاضع بوده، با نهایت تأنی و التفات، و اجتناب نماید از رفع صوت به غیر

طریق متعارف. و وظیفه چشم و قوه باصره آن است که منصوب بسوی مولی بوده به وجهی که أنسب به حیاء باشد. و وظیفه گوش و قوه سامعه آن است که متوجه دارد به سمت مولی، که اگر خطابی از مولا صادر شود به مقتضای آن معمول شده باشد.

و درک این دقایق مختلف می‌شود به ضعف قوه عاقله و قوت آن، آن که أعقل است درک او به حسن رعایت محاسن و قبح ترک آنها زیادتر است از آن که عقل او کمتر است، و اینها با علم به حضور مولی است، گاه است اتفاق می‌افتد مولی حاضر است و بنده مطلقا علم به حضور او ندارد، اعمالی که ملایم با حضور مولی نبوده از او صادر می‌شود، بعد مطلع بر حضور مولی و اطلاع او به آنچه از او صادر شده می‌شود. یا آن که عالم به حضور مولی بود لکن غفلت چنین عملی که ملایم با حضور مولی نبوده از او صادر شد، یا متعمدا صادر شد به سبب حدوث بعضی دواعی، گاه است بی خود می‌شود نزع لباس از خود می کند به حدی که منکشف العوره می‌شود در حضور مولی، وقتی به حال آمد مطلع می‌شود بر آنچه در حال بی‌خودی از او صادر شده.

در جمیع این مراتب به بین آن کس که عقل دارد در مقام دیگر چه قدر محمول آلام خجلت و انفعال می‌شود، گاه است به جایی می‌رسد که راضی به موت خود می‌شود، به این سبب که دیگر نظر او به مولی نیفتد. و تشکیکی در این مراتب نیست در حق عبید نسبت به موالی مجازیه.

صفحه : ۲۳۲

پس چگونه أمثال این امور نسبت به مولای حقیقی و خلاق هر وضیع و دنی موجب اعتذار و اظهار خجلت و رو سیاهی و باعث تضرع و گریه و انابه و بی قراری نشود، با آن که در هیچ آنی از هیچ بنده دور نیست «ما یَکُونُ مِن نَجوی ثَلاثَةٍ إِلّا هُوَ رابِعُهُم وَ لا خَمسَةٍ إِلّا هُوَ سادِسُهُم وَ لا أَدنی مِن ذلِکَ وَ لا أَکثَرَ إِلّا هُوَ مَعَهُم أَینَ ما کانُوا» و در موضع دیگر فرموده «یَعلَمُ ما یَلِجُ فِی الأَرضِ وَ ما یَخرُجُ مِنها وَ ما یَنزِلُ مِنَ السَّماءِ وَ ما یَعرُجُ فِیها وَ هُوَ مَعَکُم» و در موضع دیگر فرموده «إِذا سَأَلَکَ عِبادِی عَنِّی فَإِنِّی قَرِیبٌ أُجِیبُ» و در مقام دیگر فرموده «وَ نَحنُ أَقرَبُ إِلَیهِ مِن حَبلِ الوَرِیدِ».

و مشخص است که أعقل عقلاء انبیاء و ائمه هدی علیهم السّلام می‌باشند، و معلوم است که ایشان منفک از این که مذکور شد نیستند که منفک از أمثال اینها بوده باشند لا محاله صحبت با مردم می‌داشتند، و خنده از آنها صادر می‌شد، و معاشرت با نساء می‌نمودند، و ملاعبه و ملامسه و تقبیل و جماع از ایشان صادر می‌شد، بلکه در أمثال این امور نسبت به سایر ناس امتیاز داشتند، کاه است شبی نمی گذشت مگر این که جماع از ایشان صادر می‌شد. و در اخبار مذکور است «کثرة الطروقة من خواص الانبیاء» و همچنین می‌خوابیدند و پا دراز می کردند و صدا بلند می کردند.

مجملا- مشخص است احوال انبیاء و ائمه بالاضافه به خلاق عالم مختلف بوده، حالتی بوده در آن توجه تام به خداوند عالم جل جلاله داشتند، تشکیکی

صفحه : ۲۳۳

بنده ندارم در آن وقت صدور ضحک از آنها با بقای آن حالت ممکن نبوده، و پا نمی‌توانستند دراز کنند، و ملاعبه و مقاربه با نساء در آن وقت در حق آنها ممکن نبوده، و هکذا سایر امور بلکه در این حالت که حالت توجه تام به معبود منعم ذی الجلال و الاکرام بوده باشد مراعی می‌داشتند جمیع آنچه را که عقل قاضی بر حسن آن بوده، و مجتنب بودند از جمیع آنچه منافی با ادب و طریقه احترام بود.

و حالت دیگر از برای ایشان بود که در آن حالت معاشرت با مردمان می نمودند و می‌خندیدند و حرف می‌زدند و صحبت می‌داشتند و ملاعبه با زنان خود و تقبیل آنها و جماع می‌نمودند، و أمثال این امور اگر چه در حق ایشان طاعت بود، لکن چون أمثال این امور در حضور مولی با اطلاع مولی غیر مناسب، بلکه غیر ملایم به احترام مولی می‌باشد، و وقت توجه تام که متذکر این مطلب می‌شدند، جنود حیا و حجاب مستولی آن نفوس شریفه سعیده می‌شد، بی‌اختیار فتح لسان معذرت با گریه و زاری و توبه و انابه به

تلافی آنچه از ایشان صادر شده بود می‌نمودند، مانند بنده‌ای که در حین غفلت از حضور مولی مباشر اموری شده باشد که ملائم با حضور مولی نبوده.

و از این راه است که مقتدای قاطبه ناس و سرور جناب موسی بن جعفر علیهما صلوات الملك الاکبر در حین سجود با معبود ودود جل شأنه در حال جریان اشك گوهروار از دیده حق بین میمنت دثار فتح لسان معذرت به درگاه پروردگار نموده، در مقام مناجات چنین به عرض درگاه قاضی الحاجات میرسانیدند:

«رب عصیتك بلسانی و لو شئت و عزتك لاخرستنی» یعنی: ای پروردگار من معصیت تو کرده‌ام با زبان من، قسم به عزت تو اگر بخواهی لال و گنگم می کنی.

صفحه : ۲۳۴

مشخص است معصیت لسانی آن سرور عباد غیبت و فحش و غیرهما از محرمات لسانی نبوده، بلکه ظاهر این است از این مقوله بوده، آن حضرت در اوان صحبت با ناس کیفیت تکلم ایشان بر وجهی بوده که با تذکر به حضور و عظمت أحدیت ملائم نبوده، بعد از آن که متذکر می‌شدند نظر به فرط حیاء منفعل می‌شدند، فتح لسان معذرت چنین می‌نمودند.

و بعد فرموده «عصیتك ببصری و لو شئت و عزتك لکمهتنی و عصیتك بسمعی و لو شئت و عزتك لا صممتنی، عصیتك بیدی و لو شئت و عزتك لکنعتنی، عصیتك برجلی و لو شئت و عزتك لجذمتنی، عصیتك بفرجی و لو شئت و عزتك لعقمتنی عصیتك بجمیع جوارحی الّتی أنعمت بها علی و لیس هذا جزاؤك منی».

معصیت لسان در حق ایشان مشخص شد، و اما معصیت بصر مشخص است که وظیفه بصر عبد ذلیل در محضر مولای جلیل می‌باید مثل بصر مستحیی بوده باشد، چنانچه در حال توجه تام به معبود چنین است، و در حالتی که چنین نبوده باشد خارج از طریقه أدب شده، در نظر خود گویا استخفاف به حق مولی نموده لهذا بعد از التفات محمول أنواع خجلت و انفعال می‌شود.

و اطاعت گوش در حق أمثال ایشان آن است که در حالت استماع جمیع آثار به نحوی بوده باشد که ملائم با عظمت و جلال جناب أحدیت جل جلاله بوده باشد. و معصیت گوش ایشان آن است که در حین استماع آثار چنین نبوده باشد. و اطاعت ید ایشان آن است که هر چه از ید ایشان حرکات صادر شود مجموع به نحوی بوده باشد که ملائم عظمت و جلالت و حضور جناب أحدیت بوده باشد، و معصیت ید آن است که چنین نبوده باشد.

و همچنین هر گاه کسی با عدم شعور و التفات به حضور مولی مقاربت با حلال خود کند، و بعد ملتفت شود که مولی حضور داشته، اگر چه مطلقا اثمی از او صادر

صفحه : ۲۳۵

نشده لکن تأمل کن به بین در مقام حیاء آن شخص در حالت التفات و تذکر به حضور چه قدر منفعل می‌شود. و همچنین هر گاه فرض شود در حال شعور به حضور مولی بوده، لکن بعد از تأمل تحمل خجلت و انفعال در این صورت زیادتر است.

مجملا هر امری از امور صادره از هر یك از جوارح که ملائم با حضور مولی نبوده باشد در حین توجه تام و تذکر به حضور معبود خصلت شریفه حیاء موجب خجلت و شرمساری و فتح لسان اعتذار و بی‌قراری می‌شود، و مقتضی این می‌شود که در صدد اصلاح و چاره آن برآمده، و چون که چاره‌ای بهتر از اعتراف به خطا و تضرع و ابتهال و توبه و انابه نمی‌شود، لهذا بی‌اختیار أهالی معرفت و اعتبار اختیار سلوك این مسلك پر اعتبار می‌نمایند.

و از این مقوله است کلام سید أوصیاء جناب أمیر المؤمنین علیه السّلام «الهی اعتذاری الیك اعتذار من لم یستغن عن قبول عذره، فاقبل عذری یا أکرم من اعتذر الیه المسیئون، الهی إن أنامتنی الغفلة عن الاستعداد للقائك فقد نبهتنی المعرفة بکرمك و آلائك».

و کلام سید الساجدین صلوات اللّه و سلامه علیه که فرموده: «هل ینفعنی یا الهی اقراری عندك بسوء ما اکتسبت، و هل ینجینی

منک اعترافی لک بقبیح ما ارتکبت، أم أوجبت لی فی مقامی هـذا سخطک، أم لزمنی فی وقت دعائی مقتک، سبحانک لا أیئس منک و قد فتحت لی باب التوبهٔ الیک، بل أقول مقال العبد الذلیل الظالم علی نفسه المستخف بحرمهٔ ربه» إلی آخره.

مقصود از این تطویل فتح بابی است در وجه اعتراف ارباب طهارت و عصمت به ذنوب، تأمل در آنچه مذکور می‌شود موجب فتح أبوابی می‌شود در این مقصود، و همین وجه که مذکور شد یعنی مقام حیاء به جهت ارتکاب امور غیر ملائمه با حسن آداب وجه است در کلام سید أوصیاء علیه آلاف التحیهٔ و الثناء

صفحه : ۲۳۶

که مذکور شد، یعنی قوله علیه السّلام «الهی کم من موبقهٔ» إلی آخره. و همچنین کلام سید الساجدین علیه آلاف التحیهٔ من رب العالمین «و لو أنک یا الهی عذبتنی بعذاب الخلائق أجمعین» إلی آخره.

و عارف در مقام غایت توجه و مناجات بعد از آن که به مرتبه شهود رسید که کاشف از آن کلام مفخر نظام سید أولیاء است که فرموده «لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا» خلاف أدبی که در وقت دیگر از او صادر شده، اگر چه در واقع و نفس الامر جزیی بوده باشد، بلکه موجب مؤاخذه فی الواقع نبوده باشد، در حال توجه تمام به معبود در مقام اعتراف در نظر و اعتقاد او أعظم کبایر می‌آید، به مقتضای آن اعتقاد ناله و زاری و توبه و انابه و بی‌قراری و اعتراف به عظم آن می‌نماید.

وجه دوم: از وجوهی که باعث أنبیاء و أولیاء است بر جزع و فزع و بی قراری، و داعی ایشان است بر اعتراف بر جرائم و معاصی مقام شکر است.

توضیح این مطلب مقتضی این است که گفته شود: بدان حقوق و نعم منعم متعال بر عباد اجل از این است که توان احصا نمود، لکن من باب التنبیه اشاره به بعضی از آن می‌نماییم تا حقیقت حال مشخص شود. می گوییم: از جمله حقوق الهی جل شأنه بر هر فردی از افراد عباد چشم است، اگر خواهی که قدر و منزلت این نعمت عظیم را دانسته باشی چنین فرض کن، که طفلی از مادر متولد شد بی‌چشم، تأمل کن و فکر کن به بین که هر گاه سلاطین دوران و متمولین عالم، و أرباب علم و کمال از فقهاء و حکماء و أطباء و غیرهم، و قاطبه ارباب حرف و صنایع جمع شوند بذل ما فی الید کنند چاره این امر را نتوانند نمود، بلکه مقطوع به است که در نزد هر ذی فطنی که هر گاه قاطبه ناس جمع شوند، و مالک جمیع خزائن عالم بوده باشند صرف نمایند، چاره این امر را نمی‌توانند نمود.

صفحه : ۲۳۷

ای بی‌انصاف آخر تامل کن و انصاف بده این یک جزء از جزئیات نعمت خداوند عالم است جل شأنه در تو که مقاومت کرد با هر چه در عالم است بلکه علاوه آمد، دانستی که اگر چشم نداشته باشد قاطبه ناس جمع شوند صرف مجموع خزانه عالم نمایند چاره این امر نمی‌توانند نمود، پس این فایق بر همه آمد.

بدان که آنچه مذکور شد اختصاص به چشم ندارد، گوش و دماغ و دهن و لسان و دست و پا، بلکه یک انگشت بلکه یک ناخن هر یک را به خصوصه که ملاحظه می‌نمایی چنین است که مذکور شد. بعد از آن که عارف به همه اینها که مذکور شد و غیر اینها، به نظر معرفت و انصاف که ملاحظه نمود کی طاقت دارد که قیام و اقدام به شکر اینها نماید، و همچنین است نعم خارجه از مآکل و مشارب و ملابس هر یک را که ملاحظه می‌نمایی جاری است در هر یک آنچه در خصوص چشم مذکور شد.

پس هر گاه فرض کنی طبیعت گندم را معدوم شود، هر گاه جمیع عالم جمع شوند و بذل ما فی الکون نمایند و بخواهند گندمی ایجاد نمایند محال است. و همچنین است سایر مأکولات و ملبوسات و غیرهما. آخر تأمل کن قطره نطفه منی که از صلب پدر در رحم مادر قرار گرفت به صنع و قدرت که این خلقت غریب و صنعت عجیب به ظهور رسید، که قاطبه عقلاء از درک حقیقت آن متحیر و سرگردانند، و به بین هر جزیی از جزئیات آن حقی است، هر گاه کسی مالک باشد هر چه را که در عالم بوده باشد و بذل

نماید در مقابل شکر یک چشم که خداوند عالم عطا فرموده از عهد شکر آن بر نیامده خواهد بود، تا برسیم به چشم دیگر و گوش و دماغ و دهن و زبان و سایر أعضاء و جوارح.

هر گاه یکی از ابنای دنیا احسانی به کسی نماید، و این شخص اگر آدم

صفحه : ۲۳۸

است می‌بایست پیوسته متذکر احسان او بوده باشد، و هر وقت که او را دید به مقتضای آن احسان با او معمول داشته باشد، اگر چنین ننماید از قواعد انسان و انسانیت خارج خواهد بود.

و مراتب امتنان مختلف می‌باشد به اختلاف مراتب احسان، و همچنین مختلف می‌باشد به اختلاف استعداد در درک مراتب احسان. و هر کس که قوه عاقله او أکمل است درك او به مراتب احسان أتم و أقوی است، پس او در امتنان و وفا به ادای حقوق أقوی و أشد خواهد بود.

مشخص است أعقل موجودات أنبیاء و أولیاء و أوصیاء آنها می‌باشند، و أعقل از کل أنبیاء فخر رسل و خاتم أنبیاء باعث خلقت أرض و سماء جناب پیغمبر آخر الزمان صلوات اللّه و سلامه علیه می‌باشد. و همچنین أعقل از کل أوصیاء أوصیای آن شفیع کافه أهل محشر خواهد بود، پس آن سرور عالم و أوصیای آن مفخر بنی آدم در درک حقوق الهیه أقوی و أکمل خواهند بود از سایر أنبیاء و أوصیاء پس ایشان در وفاء به اداء شکر در مقابل حقوق الهیه أشد و أتم خواهند بود، و این وجه دیگری است از وجوهی که داعی است در حق أئمه طاهرین و سایر أولیاء مقربین علیهم آلاف التحیهٔ من رب العالمین، که اصرار در ناله و زاری و اکثار در تضرع و ابتهال و بی‌قراری فرموده باشند.

و از این راه است که جناب سید الساجدین صلوات اللّه و سلامه علیه در مقام مناجات به عرض بارگاه قاضی الحاجات رسانیده‌اند فقراتی که قبل مذکور شد حاصل معنی آنها این است: ای معبود من قسم به عزت و جلال و عظمت تو اگر من می‌بودم از اول ایجاد عالم از آن وقتی که اراده خلقت من فرموده و عبادت تو می‌نمودم به قدر امتداد ربوبیت تو بهر مویی در هر چشم زدنی در همه روزگار و حمد و شکر تو می‌نمودم به حمد و شکری که معادل حمد و شکر قاطبه خلایق

صفحه : ۲۳۹

بوده باشد، یعنی اگر بودم و چنین می‌نمودم، با وجود این معترف این هستم و می‌دانم که نتوانستم از عهده شکر پست‌ترین نعمتی از نعمتهای تو برآمده باشم.

فی الواقع چنین است، چه هر گاه فرض شود همان نعمت که پست‌تر از آن در بین نعم الهی جل شأنه نبوده باشد معدوم شود، و فرض شود کسی مالك جمیع خزائن أرض بوده باشد و صرف کند در ایجاد آن، متمکن از ایجاد آن نخواهد شد، پس همان نعمت که پست‌ترین نعمتها است مقاومت کرد با مجموع خزائن عالم به علاوه، پس چگونه می‌تواند شد که کسی از عهده شکر آن برآمد باشد، پس حقوق غیر متناهیه الهیه که در حق هر فرد از أفراد ناس ثابت است عقل قاضی بر این است که ادای شکر آنها را نموده باشد از عهده آن بر نمی‌تواند آمد.

پس چاره ندارد مگر این که روز و شب أوقات را صرف تضرع و ابتهال به درگاه حضرت ذو الجلال نموده باشد، و اعتراف به عجز از ادای شکر حقوق الهیه نموده باشد، و در مقام توجه تام به درگاه خالق أنام همین اخلال به شکر اگر چه مستند به عجز بوده باشد از أعظم معاصی در نظر او می‌باشد، لهذا مبالغه در اعتراف به معاصی می‌نماید.

این است که سید الساجدین علیه السّلام در فقره ثانیه از دعاء مذکور فرموده، و حاصل معنی آن این است: که ای معبود و خداوند من هر گاه بکنم جمیع معادنی که در دنیا می‌باشد به چنگهای خودم، و زراعت کنم همه زمین دنیا را به معونت مژهای چشم خود، و بنالم از خوف و خشیت توبه حدی که جاری شود از آب چشم من مثل دریاهای آسمانها و زمینها، خون و چرك هر آینه کم

خواهد بود در جنب بسیار چیزهایی که بر من واجب است از حقوق تو، و فی الواقع چنین

صفحه : ۲۴۰

است. و وجه آن از آنچه مذکور شد ظاهر می‌شود.

وجه سوم: از وجوهی که موجب تضرع و ابتهال و باعث گریه و زاری و اضطراب به درگاه با رفعت حضرت ذو الجلال نسبت به أنبیاء و أولیاء و ائمه أطهار علیهم صلوات اللّه المتعال می‌شود مقام حب است.

بیان این مطلب آن است: که حکمت بالغه الهی جل جلاله چنین اقتضا نموده که خلقت انسانی شده باشد به نحوی که در آن جمع شود قوای مختلفه متضاده، پس خلق فرمود انسان را به نحوی که در آن قوای رحمانیه و قوای بهیمیه جمع شده.

مشخص است تضاد ما بین قوی مقتضی تضاد ما بین مقتضیات آنها است در اوانی که مشغول به اقتضای مقتضیات هر یک که بوده باشد از مقتضای قوای دیگر محروم و غافل است، به مقتضای قوای بهیمیه طالب أکل و شرب و نوم و معاشرت با نساء و نحو اینها می‌باشد، و به مقتضای قوای ملکیه طالب توجه به معبود و تحصیل معرفت و انس به بارگاه سعادت مسعود ملک ودود می‌باشد.

بعد از آن که قوای بهیمیه مغلوب قوه ملکوتیه گردید، عمده مقصود مقصور در توجه به معبود و طاعت و انقیاد امر ملک ودود می‌گردد، و لکن نه بنحوی است که منسلخ شده باشد از مقتضیات قوای بهیمیه بالمره، چه ظاهر است مادامی که نفس انسانی متعلق به این بدن بوده باشد لابد است او را از معاشرت با ناس از اکل و شرب به قدر احتیاج، و صحبت و معاشرت با نساء، و خلطت به أهل و أولاد، و نوم و استراحت، اگر چه در قلیل از أوقات بوده باشد، و چون که مشغول به این مقتضیات قوای بهیمیه گردید نظر به عایقیت اینها محروم از توجه تام به ساحت عزت ملک انام و مبتلی به الم شدید مفارقت حضرت علام می‌شود.

صفحه : ۲۴۱

بعد از انتقال به مقتضای قوه ملکیه قواعد رضیه حب و وداد محرک اظهار شکایت از تألم فراق، و مقتضی گریه و زاری و تضرع و ابتهال و بی‌قراری، و ابراز الم ندامت از حرمان فیوضات وصال نزد محبوب متعال می‌گردد.

و از این راه است که جناب فخر عالمین سید الساجدین علیه و علی آبائه و أولاده آلاف التحیهٔ من رب العالمین به معرض شکایت در این باب به عرض بارگاه رب الارباب رسانیده حیث قال: مالی کلما قلت قد صلحت سریرتی و قرب من مجالس التوابین مجلسی، عرضت لی بلیهٔ أزالت قدمی و حالت بینی و بین خدمتک، سیدی لعلک عن بابک طردتنی، و عن خدمتک نحیتنی، أو لعلک رأیتنی مستخفا بحقک فاقصیتنی، أو لعلک رأیتنی معرضا فقلبتنی، أو لعلک وجدتنی فی مقام الکاذبین فرفضتنی أو لعلک رأیتنی غیر شاکر لنعمائک فحرمتنی، أو لعلک رأیتنی فی الغافلین فمن رحمتک آیستنی، أو لعلک رأیتنی آلف مجالس البطالین فبینی و بینهم خلیتنی، أو لعلک لم تحب أن تسمع دعائی، أو لعلک بجرمی و جریرتی کافیتنی، أو لعلک بقلهٔ حیائی منک جازیتنی. این فقیر در حین قرائت این فقرات مزیله غفلت از قلوب أخیار علاوه می‌نمایم این فقره را «و لعلک رأیتنی غیر قابل لخدمتک فطردتنی».

و همچنین آن سرور أبرار در جای دیگر در مقام استدعای مرحمت از کریم غفار به عرض رسانیده: ارحمنی اللهم فانی امرء حقیر و خطری یسیر، و لیس عذابی مما یزید فی ملکک مثقال ذرهٔ، و لو أن عذابی مما یزید فی ملکک مثقال ذرهٔ لسألتک الصبر علیه، و أحببت أن یکون ذلک لک، و لکن سلطانک اللهم أعظم و ملکک أدوم من أن یزید فیه طاعهٔ المطیعین، أو تنقص منه معصیهٔ المذنبین.

وجه چهارم: از وجوهی که موجب اضطراب قلوب أخیار و باعث بکاء

صفحه : ۲۴۲

و استکانت أرباب افتقار و داعی توسل و انقطاع به درگاه کریم غفار می‌شود مقام استکمال است.

توضیح این مطلب: آن است که صانع حکیم متعال و خالق مجید بری از شایبه انقطاع و زوال خلقت انسانی را فرموده بر وجهی که

قابل أنواع کمالات و لایق انحاء ترقیات و ارتقاء از مهابط حضیض به اوج انخراط زمره عالیات می باشد. و این مرتبه مرتبه این است که هر کس به قدر قابلیت و همت شایق وصول به این سعادت عظمی، و طالب وفور بر این کرامت کبری هست، مشخص است طریقه استکمال موجب افتقار به خدمت أهل کمال است.

و معلوم است که ما عدای خداوند متعال در عرضه فنا و زوال و در حیز دثور و اضمحلال است، و کمال حاصل نمی‌شود مگر به رفع نقصان و قصور، و این یا به رجوع به ارتکاب کمال از افراد انسان است، یا به تضرع و گریه و زاری و بی قراری و انقطاع به درگاه با رفعت عظیم متعال خداوند فعالی که موصل به اسرار آثار قدرت اوست آیه کریمه إِنَّما أَمرُهُ إذا أَرادَ شَیئاً أن یَقُولَ لَهُ کُن فَیَکُونُ معلوم است که أول در حق أنبیاء و أوصیاء ایشان غیر معقول است، پس ثانی متعین است. پس داعی بر تضرع و ابتهال به درگاه حضرت ذو الجلال استکمال است.

و از این است که جناب سید الساجدین صلوات اللّه و سلامه علیه در مقام مناجات به عرض درگاه قاضی الحاجات رسانیده «و عزتک لا أجد لذنوبی سواک غافرا، و لا أری لکسری غیرک جابرا» و قال أیضا: «الهی کسری لا یجبره الا لطفک و حنانک، و فقری لا یغنیه الا عطفک و احسانک.

صفحه : ۲۴۳

و قال أیضا: «فمن حاول سدخلته من عندک و رام صرف الفقر عن نفسه بک فقد طلب حاجته فی مظانها و انی طلبته من وجهها».

و باز از این باب است کلام قرۀ عیون أرباب معرفت و یقین جناب أمیر المؤمنین علیه السلام: أنر أبصار قلوبنا بضیاء نظرها الیک حتی تخرق أبصار القلوب حجب النور، فتصل إلی معدن العظمۀ و تصیر أرواحنا معلقۀ بعز قدسک.

و همچنین کلام آن مصباح سعادت و یقین الهی ألحقنی بنور عزک الابهج فأکون لک عارفا و عن سواک متحرفا. و قوله علیه السّلام: إن من ابتهج بک لمستنیر، و إن من اعتصم بک لمستجیر.

و همچنین کلام آن مفخر أولیاء علیه آلاف التحیۀ و الثناء: أسألک بحقک و قدسک و أعظم صفاتک و أسمائک أن تجعل أوقاتی فی اللیل و النهار بذکرک معمورۀ و بخدمتک موصولۀ، و أعمالی عندک مقبولۀ، حتی تکون أعمالی و أورادی کلها وردا واحدا، و حالی فی خدمتک سرمدا.

و کلام آن سرور أخیار: اللهم أنی أتقرب الیک بذکرک، و استشفع بک إلی نفسک، و أسألک بجودک أن تدنینی من قربک، و أن توزعنی شکرک، و أن تلهمنی ذکرک.

توضیح مطلب آن است: که هر قدر بنده دور است از خداوند عالم، در نهایت نقصان و افتقار است. و هر چه معرفت او به قادر بی‌مثل و نظیر کمتر است در خسارت و ضلالت است، و استخلاص از این الم شدید و انفکاک از این محنت ردید ممکن نیست مگر به مبالغه و اصرار در تضرع و ابتهال به درگاه کریم غفار، و مبادرت به ناله و اضطراب به بارگاه پروردگار رحیم و ستار.

مجملا بعد از ساحت حضور جناب أحدیت منتهای مرتبه نقصان و خسارت

صفحه : ۲۴۴

و قرب به جمال با کمال حضرت معبود و رب ودود غایت مرتبه کمال و جلالت است، و أفراد انسانی در درک مراتب نقصان و کمال به قدر قابلیت و استعداد مختلف می‌باشند. آن که أعقل ناس است بعد از ساحت حضور عظمت دستور را أعظم مهالک و أکمل مناقص می‌داند، چنان که قرب به بارگاه مکرمت اقتران را فوق قاطبه کمالات و اس همه سعادات می‌داند.

مقصود در این مقام این است که وجهی دیگر از وجوهی که موجب شدت گریه و فغان و زاری و تضرع و ابتهال و بی‌قراری در حق أنبیاء و أولیاء است همین فرار از بعد ساحت حضور، و تحصیل قرب و وصول به مسرت دوام وصول به خدمت حضرت ملک ودود است، خواه مرتبه‌ای فوق آنچه در حق انسان حاصل شده ممکن باشد نسبت به ایشان یا نه.

عارف در مقام مناجات و عرض نیاز به درگاه قاضی الحاجات هر مرتبه از مراتب کمال که در حق او میسر شده، معترف به تقصیر خود در تحصیل فوق و طالب علاوه بر آن هست.

و از این راه است که فخر ملایکه مقربین و ملجأ أنبیاء و مرسلین در مقام عجز و تقصیر به عرض درگاه رب رحیم قدیر رسانیده: سبحانک ما عبدناک حق عبادتک و ما عرفناک حق معرفتک.

وجه پنجم: از وجوهی که موقع رعب و خوف در قلوب خالی از غش و غبار، و موجب نهایت دهشت و اضطرار است، و باعث غایت خشیت و اضطراب قاطبه أخیار است، ملاحظه عظمت و شوکت مخترع أفلاک و عناصر، و مبدع جمله أفلاک و کواکب است، هر کس به قدر درک عظمت خلاق أرضین و سماوات خائف و لرزان، و به مقدار تعقل شوکت رزاق قاطبه نفوس و حیوانات هایم و هراسان است.

صفحه : ۲۴۵

هر کس در درک حضرت قیوم جل جلاله کامل‌تر است خوف و رعب او بیشتر است «سبحانک أخشی خلقک بک أعرفهم بحقک» درک و معرفت أهل عظمت ذی الاقتدار موجب دهشت و اضطراب است، خواه در آن وقت تشویش مؤاخذه در حق او حاصل بوده باشد یا نه، بلکه هر گاه فرض شود که به همه جهات ایمن از مؤاخذه بوده باشد، باز آن اضطراب و ارتعاش که مستند به أصل درک عظمت معبود هست حاصل است.

مجملا أصل درک عظمت و شوکت موجب خوف و رعب در قلوب أخیار، و باعث ظهور و اضطراب و اضطرار و ناله و انکسار بی اختیار می‌شود. و از این است که در حدیث وارد است در بیان کیفیهٔ أحوال شریف مفخر أنبیاء و سید رسل و ملجأ أولیاء و هادی سبل علیه و علی آله صلوات اللّه الخالق الاکمل مذکور است، که آن سرور عالم و فخر بنی آدم در وقت قیام به نماز از خوف و خشیت الهی جل شأنه صدا و جوششی از سینه مبارک ایشان شنیده می‌شد، مثل صدای جوشش دیگ از آتش شدید، و آن قدر می‌گریستند تا بی‌خود می‌شدند.

و از قائد کاروان معرفت و یقین جناب أمیر المؤمنین علیه السّلام مأثور است، که چون وقت نماز داخل می‌شد اندام مبارک آن سرور به لرزه می‌آمد.

و همچنین وارد شده که جامع المکارم فی السر و العلن جناب حضرت امام حسن علیه السّلام چون مشغول وضو به جهت نماز می‌شدند مفاصل بدن شریف ایشان می‌لرزید، و لون مبارک آن جناب مایل به زردی می‌شد، و چون از وجه آن سؤال می‌کردند، جواب می‌فرمودند سزاوار این است که هر کس در مقام بندگی به خدمت خداوند عالم ایستاد بندهایش از خوف و بیم معبود بلرزد.

و در کتاب حلیهٔ الاولیاء مذکور است روایتی که حاصل مضمون آن این است: که چون فخر العابدین سید الساجدین امام زین العابدین علیه و علی آبائه

صفحه : ۲۴۶

و أولاده آلاف التحیهٔ من رب العالمین از وضو فارغ می‌شد و عازم نمازی می‌شدند ارتعاش و لرزه بر اعضای مبارک آن حضرت مستولی می‌شد، چون استعلام می‌نمودند می‌فرمودند: وای بر شما مگر نمی‌دانید به خدمت که می‌ایستم و با چه عظیم الشأنی می‌خواهم مناجات کنم.

وجه ششم: از وجوهی که موجب اضطراب قاطبه عباد و داعی زوال مسرت و هادم لذات است، ملاحظه شدائد موت و عقوبات اخرویه است، که سماوات و أرضین طاقت تحمل آن را ندارد. و مناسب این است که ختم مقام شود در بیان این مرام.

بدان که ثقهٔ الاسلام در کتاب کافی روایت نموده از کاشف اسرار و دقایق حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام که فرمودند: به

درستی که عیسی ولد مریم آمد به سر قبر یحیی بن زکریا علیهما السّلام از خداوند عالم جل شأنه مسألت نمود که حضرت یحیی را زنده نماید به جهت او، پس خطاب نمود به حضرت یحیی، و یحیی به امر الهی جل شأنه جواب گفت او را، پس از قبر بیرون آمد گفت به حضرت عیسی: چه می‌خواهی از من؟ گفت: می‌خواهم به دنیا برگردی و مونس و انیس من باشی در دنیا، حضرت یحیی در جواب گفت: ای عیسی هنوز شدت و تلخی جان کندن از من ساکن نشده تو می‌خواهی مرا برگردانی به دنیا، دو باره این مرارت عاید من شود.

و نیز در آن کتاب از جناب مستطاب فخر الاوایل و الاواخر حضرت امام محمّد باقر علیه السّلام مروی است که فرموده: جوانان چندی از أولاد سلاطین بنی اسرائیل طریق عبادت و بندگی خداوند عالم جل شأنه را اختیار نموده بودند و ایشان از شهر خود بیرون رفتند سیر بلاد کردند، تا از امور غریبه عبرت گرفته

صفحه : ۲۴۷

باشند، اتفاقا مرور نمودند به قبری که در پشت راهی واقع شده بود، باد ریک و خاک را بر روی آن جمع نموده و اثری از آن باقی مانده بود که مشخص می‌شد که قبر است، و آن جوانان با هم گفتند: خوب است که از درگاه خلاق عالم جل شأنه مسألت نماییم در این وقت که صاحب این قبر را زنده فرماید تا از او سؤال نماییم که به چه نحو طعم موت را یافته، پس شروع نمودند به دعاء به این نحو «أنت الهنا یا ربنا لیس لنا اله غیرك و البدیع الدائم غیر الغافل الحی ألذی لا یموت، لک فی کل یوم شأن، تعلم کل شیء بغیر تعلیم انشر لنا هذا المیت بقدرتک».

بعد از فراغ از این دعاء قبر شگافته شد، شخصی از آن قبر بیرون آمد موی سر و ریش او سفید بود، خاك را از سر خود دور می‌نمود در حالتی که مضطرب بود، و چشم خود را بسوی آسمان باز کرده بود، و خطاب کرد به این جوانان چه باعث شده که بر قبر من ایستاده‌اید؟ گفتند: ما از درگاه الهی جل شأنه استدعا نمودیم که تو را زنده نماید تا از تو سؤال نماییم که به چه مرتبه یافته‌ای طعم شدت موت را؟

گفت: که من در قبر ساکن بودم نود و نه سال هنوز شدت ألم موت از خاطر من محو نشده، و مرارت طعم موت هنوز از حلق من خارج نشده است. و آن جوانان از او سؤال نمودند که تو روزی که بمردی به این نحو موی سر و ریش تو سفید بود؟ گفت: نه و لکن چون شنیدم صیحه که از قبر بیرون برو، جمع شد تربت استخوانهای من بسوی روح من، پس بیرون آمدم با اضطراب در حالتی که چشم به آن صوت انداخته بودم، و به سرعت شتافتم در اجابت آن صوت، به این جهت موی سر و ریش من سفید شد.

صفحه : ۲۴۸

و أیضا روایت شده که حضرت عیسی بن مریم علیه السّلام که معجزه آن حضرت این بود که به قدرت الهی جل شأنه مرده را زنده می‌کرد، بعضی از کفار در مقام انکار به آن برگزیده پروردگار عرض کرد چیزی که حاصل مضمون آن این است که تو زنده می‌کنی أمواتی را که تازه مرده‌اند، شاید این أشخاص نمرده باشند یعنی این ساختگی و حیله بوده باشد، زنده کن از برای ما کسانی را که در أزمنه سابقه فوت شده باشند.

حضرت فرمودند: شما اختیار نمایید از أموات در زمان سابق هر کس را که خواسته باشید، عرض کردند: زنده کنید از برای ما سام بن نوح را، حضرت عیسی علیه السّلام تشریف بردند بر سر قبر سام و دو رکعت نماز ادا نمودند و استدعاء از درگاه رب العزه عز شأنه نمود که سام را زنده فرموده باشد، سؤال به شرف اجابت مشرف گردید، سام زنده شد.

دیدند سر و ریش او سفید شده، سؤال کردند که در زمان تو پیری نبود این سفیدی موی سر و ریش تو از چه راه است؟ در جواب گفت: شنیدم ندایی که از قبر بیرون بیا، گمان کردم که قیامت بر پا شده به جهت این هیبت این موی سر و ریش سفید شد، سؤال کردند که چند وقت است از أول موت تو تا حال؟

گفت: چهار هزار سال لکن شدت ألم موت هنوز از خاطرم محو نشده است.

و أيضا روايت شده: هيچ مؤمنى نيست كه بميرد مگر آن كه اظهار رجوع به دنيا به او مى‌شود و انكار مى‌نمايد به جهت شدت آنچه از تلخى جان كندن به او رسيده، مگر شهداء كه ايشان مرارت جان كندن را نفهميده‌اند، پيوسته تمنا مى‌كنند رجوع به دنيا را از براى آن كه ثانيا شهيد شوند در راه خداوند عالم جل شأنه.

و بعضى در اين مقام مثالى ذكر كرده به اين نحو كه موت را تشبيه نموده‌اند

صفحه : ۲۴۹

به درختى كه خارى بسيار داشته باشد مثل خار مقيلان، و داخل شده باشد در جوف انسان، و هر خارى از اين درخت فرو رفته باشد به رگى از رگهاى انسان، آن وقت شديد القوه آن درخت را به قوت تمام بكشد، معلوم است تألم آن نه بنحوى است كه توان متحمل شد، موت نيز چنين است. و آنچه تا بحال مذكور شد وصف شدت موت بود.

و در حديثى وارد شده كه ما بين دنيا و آخرت هزار عقبه است، أهون و أسهل از همه موت است، موتى كه أهون از همه است وصف آن مذكور شد، نعوذ باللّه سبحانه من الباقى.

و اما وصف عذاب الهى در آخرت، پس آن كما و كيفا اگر چه نه بنحوى است كه توان توصيف نمود، و لكن در اين مقام ايراد مى‌نماييم آنچه را كه حديث صحيح مروى در تفسير على بن ابراهيم مشتمل بر آن است مى‌گوييم:

از مبين أسرار و دقايق جناب امام جعفر صادق عليه السّلام روايت نموده، كه جبرئيل أمين به عرض سيد المرسلين چنين رسانيد: كه خداوند عالم أمر فرمودند كه آتش جهنم را دميدند هزار سال تا سفيد شد، بعد از آن بامر الهى دميدند بر آن هزار سال ديگر تا سرخ شد، پس از آن بأمر الهى دميدند بر آن هزار سال ديگر تا سياه شد، به همان حالت سياهى باقى گذاردند. و هر گاه قطره‌اى از ضريع واقع شود در آبهاى دنيا، هر آينه قاطبه أهل دنيا مى‌ميرند از شدت عفونت آن، و هر گاه يك حلقه از زنجيرى كه طول آن هفتاد ذرع است و مهيا شده است به جهت أهل جهنم واقع شود بر روى زمين، هر آينه همه زمين آب مى‌شود از شدت حرارت آن. و هر گاه پيرهنى از پيرهنهاى أهل جهنم آويخته شود ما بين آسمان و زمين، هر آينه قاطبه أهل زمين هلاك مى‌شوند از شدت عفونت و حرارت آن. پس جناب رسول خدا صلّى اللّه عليه و آله گريست.

صفحه : ۲۵۰

و از جناب امام جعفر صادق عليه السّلام روايت شده: كه بعد از اين واقعه كسى جناب رسول خدا صلّى اللّه عليه و آله را خندان نديد. و أهل جهنم بعد از آن كه داخل جهنم شوند سعى مى‌نمايند به هزار سعى به مسافت هفتاد ساله راه خود را به كنار مى‌رسانند آن وقت كه ملايكه موكل‌اند مى‌زنند آنها را با گرزهاى آهنى، ثانيا مى‌اندازند آنها را در قعر جهنم، و اليه الاشارة بقوله تعالى «وَ لَهُم مَقامِعِ مِن حَدِيدٍ كُلَّما أرادُوا أن يَخرُجُوا مِنها مِن غَمٍّ أُعِيدُوا فِيها وَ ذُوقُوا عَذابَ الحَرِيقِ».

و اگر علاوه بر اين خواهى بدان كه در كتاب دروع الواقيه روايت شده از جناب أمير المؤمنين عليه السّلام كه آن حضرت روايت نموده از جناب سيد المرسلين صلوات اللّه و سلامه عليه فرموده: قسم به كسى كه حيات و ممات محمّد دريد قدرت او است، هر گاه قطره‌اى از زقوم بريزد بر كوههاى عالم هر آينه فرو ميرود تا هفت طبقه زمين، و آن كوهها طاقت تحمل آن را ندارد، پس چگونه طاقت اين را داشته باشد كسى كه زقوم طعام او بوده باشد.

و قسم به كسى كه حيات و ممات من بيد قدرت او است هر گاه قطره‌اى از غسلين واقع شود بر كوههاى عالم هر آينه فرو ميرود تا هفت طبقه زمين، و اين كوهها طاقت تحمل آن را ندارند، پس چگونه تواند شد طاقت او را داشته باشد كسى كه اين غسلين شراب او بوده باشد.

و قسم بحق كسى كه حيات و ممات من بيد قدرت او است هر گاه يك گرزى از گرزهايى كه خداوند عالم در قرآن ذكر فرموده

گذارده شود بر کوههای عالم هر آینه فرو می‌رود تا هفت طبقه زمین، و طاقت تحمل آن را نـدارد، پس چگونه طاقت این گرز را دارد کسی که این آلت ضرب او بوده باشد.

صفحه : ۲۵۱

بعد از آن که شدت موت و فی الجمله وصف عذاب آخرت را شنیدی می گوییم: مقصود این است که از جمله بواعث و دواعی گریه و زاری و تضرع و ابتهال و بی‌قراری به درگاه جناب باری جل شأنه خوف و تشویش از عذاب الهی و شدت موت است، پس بنده ذلیل بعد از اعتقاد به این مراتب چگونه می تواند که خائف و ترسان و هائم و هراسان نبوده باشد، پس باید بر سبیل دوام ناله و زاری و تضرع و بی‌قراری به درگاه جناب باری جل شأنه نمایـد، تا از فضل و کرم بی‌منتهای خود بنـده ذلیل را از این مهالک و عقوبات نجات دهد.

ممکن نیست کسی که مطلع بر این امور بوده باشد، و اعتقاد بر صحت آنها داشته باشد، خود را از تضرع و ابتهال به درگاه ذو الجلال ضبط تواند نمود، مگر أوقاتی که مسجون جنود غفلت و ضلالت، و محبوس عساکر محنت أهل و عیال بوده باشد.

لکن أفراد انسانی در سلوک به این طریق مستحسن عقلی و نقلی مختلف الاحوال می‌باشند، هر کس که اطلاع او بر حقیقت این امور بیشتر و از عساکر غفلت و جنود سکرت دورتر است، تضرع و ابتهال و ناله و بی‌قراری او در این باب زیادتر است.

و از این راه است که جناب مقنن قوانین عبادت و بندگی و مؤسس أساس تضرع و بی‌قراری جناب علی بن الحسین علیهما السّلام در أواسط شب در مقام مناجات به درگاه قاضی الحاجات چنین می‌نالیده‌اند:

الهی و قد تری وقوفی و ذل مقامی بین یدیک تعلم سریرتی و تطلع علی ما فی قلبی و ما تصلح به أمر آخرتی و دنیای، اللهم إن ذکرت الموت و هول المطلع و الوقوف بین یدیک نغضتنی مطعمی و مشربی و أغصنی بریقی و أقلقنی عن وسادی و منعنی رقادی، کیف ینام من یخاف بیات ملک الموت فی طوارق اللیل و طوارق

صفحه : ۲۵۲

النهار، بل کیف ینام العاقل و ملک الموت لا ینام لا باللیل و لا بالنهار، و یطلب قبض روحی بالبیات أو فی آناء الساعات.

یعنی: ای معبود و خداوند من می‌بینی ایستادن مرا و خواری و بی‌وقعی ایستادن مرا در خدمت تو، و خبیری بر باطن من، و مطلع بر آنچه در قلب من هست و آنچه به صلاح می‌آید به آن امر آخرت و دنیای من، یا به اصلاح می‌آوری تو به آن امر آخرت و دنیای مرا، ای خداوند من هر گاه متذکر مردن و هولهایی که بعد از مردن هست می‌شوم ایستادن در موقف حساب به خدمت تو را تلخ می گرداند اینها بر من طعام و شراب را، یعنی نمی‌فهمم در آن وقت اکل و شرب خود را، و اینها باعث این می‌شود که آب دهن من در حلق من می‌ماند، یعنی از شدت خوف قدرت بر فرو بردن آب دهن ندارم.

و همچنین باعث اضطراب من می‌شود در بالش استراحت من، و منع می کند خواب را از من، چگونه بخوابد کسی که می‌ترسد از آمدن ملک الموت در جمله کسانی که می‌آیند در شب و روز، بلکه چگونه می‌خوابد عاقل و حال آن که ملک الموت نمی‌خوابد نه در شب و نه در روز، و طالب این هست که قبض روح من نموده باشد در شب یا در روز.

و أیضا نقل شده که آن سرور اخیار بعد از فراغ از نماز شب این دعاء می خواند: أناجیك یا موجود فی کل مکان لعلك تسمع ندائی، فقد عظم جرمی و قل حیائی مولای، یا مولای ای الاهوال أتذکر و أیها أنسی، و لو لم یکن الا الموت لکفی کیف و ما بعد الموت أعم و أدهی إلی آخره.

و أیضا در دعای صحیفه که بعد از نماز شب فرموده‌اند: اللهم انی أعوذبک من نار تغلظت بها علی من عصاك، و توعدت بها من صدف عن رضاك، و من نار نورها ظلمة و هینها الیم و بعیدها قریب، و من نار یأکل بعضها بعضا، و یصول

صفحه : ۲۵۳

بعضها علی بعض، و من نار تذر العظام رميما، و تسقی أهلها حميما، و من نار لا تبقی علی من تضرع اليها، و لا ترحم من استعطفها، و لا تقدر علی التخفيف عمن خشع لها، و استسلم اليها، تلقی سكانها بأحر ما لديها من اليم النكال و شديد الوبال، و أعوذ بك من عقاربها الفاغرة أفواهها، و حياتها الصالقة بأنيابها، و شرابها ألذی يقطع أمعاء و أفئدة سكانها.

مجملا مناجاتهای ائمه طاهرين عليهم السّلام كه مشتمل بر تضرع و ابتهال در مقام استعاذه از عقوبات اخرويه بوده باشد بسيار است، كسی توهم نكند كه أنبياء و أولياء تشويش نسبت به ايشان در عقوبت أخرويه نيست، پس اين اضطراب و بی قراری چه معنی دارد؟ جواب اگر مراد اين است كه ديگران قاطع‌اند بر اين كه عقوبت اخرويه مطلقا در حق أنبياء و أولياء نيست اين مسلم است، لكن اين موجب عدم اضطراب خود ايشان نمی‌تواند شد. و اگر مراد اين است كه خود أنبياء و اولياء قاطع اند در جميع أحوال حتی در حالت مناجات با قاضی الحاجات بر اين كه عقوبت اخرويه مطلقا از ايشان منتفی است می گوييم چنين نيست، وجه اين به علاوه مكالمات صادره از ايشان در مقام مناجات ظاهر می‌شود از آنچه در سابق بيان شد، يعنی از وجه أول و ثانی، چگونه چنين نبوده باشد و حال آن كه چنانچه يأس از رحمت الهی جل شأنه از معاصی كبيره است، چنين است أمن از سخط الهی عز شأنه.

مخفی نماند اگر چه رشته كلام در اين مقام از حد اعتدال خارج شد و مناسب وضع رساله نبود، لكن چون كه اطلاع بر اين مطالب كه مذكور شد باعث تنبيه أمثال ما غافلان و موجب استيقاظ أرباب معاصی و طاغين می‌شد، عنان قلم را در

صفحه : ۲۵۴

ميدان بيان اين مطالب جولان داده، شايد اطلاع بر آن موجب تنبيه ما غافلان و باعث تيقظ أرباب عصيان شود.

بدان كه مناسب در اين مقام آن است كه ختم كلام شود در اين مباحث به ذكر دو مسأله:

مسأله أول: بدان كه در كتب معتبره شيعه و سنی أحاديث مستفيضه وارد شده است در بيان آن كه در هر شب از شبهای سنه يك ساعتی هست كه هر بنده از بندگان خداوند عالم جل شأنه در آن ساعت هر گاه حاجتی از قاضی الحاجات بخواهد البته به اجابت می‌رسد، و در أحاديث معتبره از ائمه صلوات اللّه و سلامه عليهم بيان اين ساعت شده، و فرموده‌اند: اين در ثلث أول از نصف ثانی شب است. و به عبارت اخری اين ساعت در سدس رابع از شب است. و به عبارت ثالثه أخص از اولیين اين در آخر ثلث ثانی شب است، كه آخر آن متصل است به أول ثلث آخر شب.

و در وقتی كه آفتاب در رأس سرطان است در آفاق مايله شب در آن وقت در غايت كوتاهی است، مقدار شب در اين وقت بنا بر آنچه در محل خود ذكر كرده‌اند در أواخر اقليم ثالث ده ساعت و ربع ساعت است، و همچنين مقدار شب در أواخر اقليم ثالث و أوايل اقليم رابع نه ساعت و سه ربع ساعت است، و اين مقدار از غروب شمس است تا طلوع شمس.

و ظاهر اين است شبی كه در كلام ائمه ما عليهم السّلام ذكر شده مراد از آن از غروب شمس است تا طلوع فجر، پس ما بين طلوع فجر تا طلوع شمس از اين مقدار بايد كم شود، و آن به اختلاف آفاق مختلف می‌شود، و قدر متيقن امتداد در اقليم ثالث مثل اصفهان و أمثال آن در فرض مذكور يك ساعت و چهل دقيقه است تقريبا، و بعد از انتقاص اين مقدار از نه ساعت و چهل و پنج دقيقه باقی

صفحه : ۲۵۵

می‌ماند مقدار شب در صورت مسطوره هشت ساعت و پنج دقيقه.

و بنابر آنچه از بركات ائمه ما صلوات اللّه عليهم ظاهر شده آن است كه اين ساعت مطلوبه بعد از انقضای چهار ساعت و دو دقيقه و نيم در مقدار يك ساعت و ثلث ساعت و دو ثلث دقيقه و سدس دقيقه باشد، بلكه به مقتضای عبارت ثالثه ساعت مطلوبه بعد از انقضای نيم ساعت و دو ثلث دقيقه و سدس دقيقه از اين مقدار می‌باشد. پس ساعت باقيه از اين مقدار همان ساعتی است كه به مقتضای أحاديث معتبره هر حاجتی كه بنده ذليل از خداوند جليل در آن مسألت نمايد البته به درجه اجابت مشرف می‌شود.

ای برادر عزیز متحمـل مشـقت سـفر و برودت و حرارت هوا می‌شوی، و تملق أراذل نـاس می‌نمـایی، و مـذلت تردد در خـانه فلان و فلان را بر خود قرار می‌دهی و غافل از مضـمون حق مشـحون «الحمد للّه وكلني اليه فأكرمني و لا يكلني إلى الناس فيهينوني» هستی، گویا به گوشت هرگز نرسیده مضـمون صـدق آیین «الحمد للّه ألذی أدعوه كلما شئت لحاجتی، و أخلو به حيث شئت لسرى بغير شفيع فيقضى لى حاجتى».

این زحمـات سـفر و تملق و مـذلت أراذل نـاس بر خود قرار می‌دهی، و در فکر این نیسـتی که در صـدد این بوده بـا حـال منـاسب و حواس جمع درک این ساعت شریفه را نموده باشی، و در آن مناجات با قاضی الحاجات و تضرع و ابتهال به درگاه خالق أرضین و سماوات نموده، از درگاه وهاب علی الاطلاق سؤال نماید که توفیق سعادت کمال معرفت به جناب أحدیت، و لذت انس و مناجات با معبود متعال را روزی نمایـد، که جمیع لذائذ دنیا و آخرت در جنب او مقهور و مضـمحل و قاطبه ملاذ نشأتین در مقابل آن بی‌وقع و باطل است، و در آن حالت لسان معذرت به درگاه کریم غفار منفتح نموده، که قاطبه ما یحتاج دنیا و آخرت را بدون

صفحه : ۲۵۶

تحمل ذلت از اراذل ناس به جهت تو میسر و مقرر فرموده باشد، انصاف این است که بسـیار سـتم، بلکه بسیار بسیار عجیب و غریب است.

مخفی نمانـد آنچه مـذکور شـد در تعیین این سـاعت مطلوبه بود در أمثـال این بلاـد در أوقات غایت قصـر لیالی، و در أوقات غایت امتـداد شب، یعنی وقتی که شـمس در رأس جـدی بوده باشد مقدار شب در آن وقت چهارده ساعت و پانزده دقیقه می‌باشد در مثل اصفهان، و بعد از انتقاص ما بین طلوعین یعنی یک ساعت و هیفده دقیقه تقریبا در فرض مذکور از این مقدار دوازده ساعت و نیم و بیست و هشت دقیقه تقریبا، و شب شـرعی در آن وقت عبارت از همین است، و ساعت مطلوبه بنابر آنچه از برکات ائمه اطهار علیهم صلوات اللّه الملک الجبـار ظـاهر می‌شود بعـد از انقضـای شـش ساعت و چهارده دقیقه در دو ساعت و چهار دقیقه و دو ثلث دقیقه متحقق است.

بر عاقل طالب معرفت و سداد و راغب لذات طاعت و مناجات بسـیار سهل و جزیی است اهتمام در درک این مقدار به جهت وصول به این عطیه نامـدار بـا وقـار بلکه به معونت عبـارت ثـالثه مـأخوذه از بعض نصوص معتبره آن است که در چنین صورت نیز سـاعت مطلوبه، سـاعت بـاقیه بعـد از انقضـای یـک سـاعت و چهـار دقیقه و دو ثلث دقیقه خواهـد بود. بنابر این أمر در درک ساعت مطلوبه أسـهل خواهـد بود، پس خاسـر و مغبون کسـی است که خود را از شـرافت سـعادت این نعمت عظمی و عطیه کبری و فضـیلت مثلی محروم گرداند.

بـدان که طریقه دعاء در ساعت مطلوبه که مقرون به اجابت بوده باشـد انشاء اللّه تعالی به نحوی که از صـحیح مسـتفاد می‌شود، أول آن است که اتیان به دو رکعت نماز نمایـد، خواه نماز حاجت بوده باشد یا نماز دیگر، مثل دو رکعت نماز شب، اگر چه متیقن أولی است، بعد از آن استدعای حاجت خود از درگاه

صفحه : ۲۵۷

رب الاربـاب نمایـد، خواه در اثنـای نماز مثل حالت قنوت یا حالت سـجود بوده باشـد یا بعـد از فراغ از نماز، اگر جمع ما بین هر دو نماید أکمل و أدخل در اجابت خواهد بود انشاء اللّه تعالی.

مسأله ثانیه: در تعیین سـحر است. بدان که احادیث در فضـیلت اسـتغفار در أسـحار بی‌شـمار است، و کفایت می‌کند در این باب آیه شریفه مختـومه الْمُستَغفِرِینَ بِالْأَسـحارِ و آیه شـریفه وَ بِالْأَسـحارِ هُم یَستَغفِرُونَ و مشـخص است درک این فضـیلت عظیم موقوف به معرفت وقت سـحر است، و به ادعیه وارده در وقت سـحر، خصوصـا در مـاه مبارک رمضان معروف است، و امتثال آن نیز موقوف بر معرفت آن است.

و کلمات علما در تعیین آن وقت مختلف است. در صحاح و قاموس و غیرهما سحر را تفسیر نموده‌اند به قبیل الصبح، یعنی بسیار نزدیک به صبح.

و ظاهر از مرحوم علامه رفع اللّه تعالی قدره در منتهی اختیار این قول است.

و صاحب کشاف در کشاف در تفسیر آیه شریفه نَجَّیناهُم بِسَحَرٍ در سوره قمر، سحر را تفسیر نموده به سدس آخر شب. و مرحوم شیخ طبرسی قدس اللّه تعالی روحه در جوامع الجامع نیز موافقت با ایشان نموده. فخر رازی

صفحه : ۲۵۸

در تفسیر خود این قول را نسبت به قیل داده بعد از آن که سحر را تفسیر نموده به آخر لیل. و بیضاوی نیز سحر را تفسیر به آخر شب نموده، و این تفسیر اعم از دو تفسیر أول است.

و ظاهر این است که سحر عبارت از ثلث آخر شب بوده باشد، پس سحر عبارت از مجموع سدس خامس و سدس آخر لیل خواهد بود، چنانچه متبادر از این لفظ در عرف این معنی است، و لهذا هر گاه کسی استغفار در این وقت با عمل دیگر در این وقت نماید نمی‌توان گفت که استغفار در سحر ننموده است.

و ظاهر می‌شود این قول از مرحوم علامه در تذکره.

و مؤید این مطلب حدیث صحیحی است که اسماعیل بن سعد الاشعری روایت نموده قال: سألت أبا الحسن الرضا علیه السّلام عن ساعات الوتر قال: أحبها الی الفجر الاول، و سألته عن أفضل ساعات اللیل قال: الثلث الباقی. بنابر آن که چون سحر أفضل اجزای لیل است، و این حدیث دلالت دارد بر این که أفضل ساعات شب ثلث آخر شب است، پس سحر عبارت از ثلث آخر شب خواهد بود.

و قول أول مضایقه نداریم که گفته شود معنی لغوی سحر همان بوده باشد که تفسیر نموده‌اند، لکن سحر در عرف أعم از این قدر است جزما، چگونه چنین نبوده باشد و حال آن که می‌توان ادعا نمود این قدر که مدلول علیه به این تفسیر

صفحه : ۲۵۹

است وسعت ربع أدعیه وارده در سحر ماه مبارک را ندارد، ثمره مترتبه بر این مطلب ظاهر است، چه أعمال موظفه در سحر بنا بر قول به این که سحر عبارت از سدس آخر لیل است قبل از آن هر گاه کسی اتیان به آن نماید محصل امتثال نخواهد بود، بلکه حکم به مشروعیت آن نمودن مشکل است.

چه اتیان به عبادت موظفه به قصد توظیف قبل از وقت آن بدعت خواهد بود، بر خلاف این که گوییم که سحر عبارت از ثلث آخر شب می‌باشد، و همچنین سجودی که مستحب است در ماه مبارک رمضان امتثال به آن در صورتی می‌شود که در ثلث آخر شب واقع شود، اگر چه در سدس خامس بوده باشد، و هر گاه قبل از آن شود مؤدی سنت نخواهد بود، و همچنین است حال در استغفار در أسحار.

مبحث دهم (در وقت نافله صبح است)

بدان که وقت این نافله داخل می‌شود بعد از آن که از نصف ثانی شب منقضی شد مقداری که کفایت یازده رکعت که عبارت از هشت رکعت نماز شب و سه رکعت شفع و وتر بوده باشد، و ممتد است تا ظهور حمره از جانب مشرق، لکن أفضل أوقات این ما بین فجرین است، پس وقت فضیلت این محفوف است به دو وقت اجزاء سابق و لاحق، سابق بعد از انقضاء مقدار یازده رکعت است از نصف ثانی، و لاحق بعد از طلوع فجر صادق است تا ظهور حمره از جانب مشرق.

بنابر این اتیان به این نافله قبل از فجر أول جایز خواهد بود بی اشکال در صورتی که اتیان به نماز شب و شفع و وتر نموده باشد، بلکه ظاهر این است

صفحه : ۲۶۰

در صورتی که نماز شب را نکرده باشد و نخواهد هم بکند اتیان به این نافله صبح قبل از فجر أول به تنهایی می‌توان نمود.

و همچنین هر گاه کسی به اعتبار عارضی بنای او بر این شد که اتیان به این نافله ننماید و در أول فجر اتیان به فریضه فجر نمود، و بعد داعی بر ترک نافله رفع شد، اتیان به نافله می‌نماید به نیت اداء ما دامی که حمره از جانب مشرق ظاهر نشده باشد، و الا اتیان می‌نماید به نیت قضاء.

و آنچه مذکور شد در وقت این نافله بدایهٔ و نهایهٔ مشهور ما بین فقهاء است، و در هر دو مقام خلاف شده، بعضی قائل شده‌اند بر این که وقت آن داخل می شود به طلوع فجر أول، پس اتیان به این را قبل از آن تجویز نمی‌نمایند.

و بعضی قائل شده‌اند بر این که وقت آن منتهی می‌شود به طلوع فجر ثانی پس اتیان به این دو رکعت بعد از طلوع فجر ثانی و قبل از اتیان به فریضه بنابر این قول مجوز نخواهد بود، لکن ظاهر این است که این در صورتی بوده باشد که اتیان به نماز شب ننموده باشد. و أما هر گاه مشغول به نماز وتر بود و فجر ثانی طالع شد، بسیار بعید است که در این صورت کسی ادعا نماید که اتیان به نافله صبح قبل از اتیان به فریضه نتوان نمود.

و مخفی نماند که از جمله محاسن عبادات مواظبت به نوافل است خصوصا نوافل یومیه که اهتمام در محافظت آنها بسیار باید نمود، و ثمرات مترتبه بر

صفحه : ۲۶۱

محافظت آنها بسیار است، از جمله آن است که محافظت آنها باعث این می‌شود که اتیان به فریضه یومیه در وقت فضیلت آنها شود، و مثوبات مترتبه در اتیان به فرایض یومیه در وقت فضیلت بسیار است.

دوم: غالب آن است که نمازهایی که از ما صادر می‌شود مشوب است به أنواع نقص و قصور، و أحادیث مستفیض است که اتیان به نوافل موجب رفع نقایص و قصور فرایض است.

سوم: آن است که مواظبت نوافل احیاء سنت جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله می‌باشد، نظر به این که نوافل یومیه از موضوعات آن سرور أخیار و سید أطهار می‌باشد، اگر فرض شود هیچ ثمری مترتب بر محافظت این نوافل نمی‌بود مگر همین احیاء سنت آن جناب، مناسب این بود که امت آن سرور اخلال به این ننمایند.

چنانچه آن فخر عالم پیوسته در صدد اصلاح امت بود، هرگز امری که موجب خسارت و تألم امت بوده است راضی نمی‌توانستند شد. قال اللّه تعالی «لَقَد جاءَکُم رَسُولٌ مِن أَنفُسِکُم عَزِیزٌ عَلَیهِ ما عَنِتُّم حَرِیصٌ عَلَیکُم بِالمُؤمِنِینَ رَؤُفٌ رَحِیمٌ» یعنی آمده است بسوی شما پیغمبری که از جنس شما است، یعنی از أفراد انسان است نه از ملایکه، شاق است بر آن رسول مشقت شما، یعنی امری که موجب مشقت شما است نمی‌تواند دید، مناسب حال امت نیز چنین است که قراری که آن سرور دادند احدی از امت تخلف از آن ننماید.

بعد از آن که رشته کلام به این مقام کشانید به خاطر رسید حدیثی که مظهر لطف آن سید عالم و فخر بنی آدم بوده باشد در حق امت در این مقام ذکر شود، که اطلاع بر آن موجب تنبه خوبی است در حق أمثال ما غافلان، و تذکر آن باعث

صفحه : ۲۶۲

تذکر غریبی است در حق ما عاصیان بی‌خبران.

نقل شده از أنس بن مالک که یکی از صحابه جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله بود، حدیثی که حاصل مضمون آن این است: که حضرت جبرییل امین نازل شد بر سید المرسلین صلّی اللّه علیه و آله در وقتی که متعارف نبود در مثل آن وقت بر آن سرور نازل شود، وارد شد در حالتی که آثار حزن و ملال از آن امین حضرت ذو الجلال ظاهر می‌شد، آن سرور عالم از سبب تغیر و الم استفسار فرمودند، به عرض آن سرور رسانید که لایق و سزاوار نیست کسی که عالم به جهنم و متذکر از شدت عذاب آن بوده باشد

آثار سرور و شادی از آن ظاهر شود.

جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله فرمودند: ای جبرییل پاره‌ای از وصف جهنم را بیان نما، جبرییل گفت: یا محمّد خداوند عالم بعد از آن که جهنم را خلق فرمود، امر فرمود افروختند بر آن هزار سال تا سرخ شد، بعد از آن افروختند بر آن هزار سال دیگر تا سفید شد، بعد از آن افروختند بر آن هزار سال دیگر تا سیاه شد و حال به همان حالت سیاهی و ظلمت باقی است.

قسم به کسی که شما را مبعوث به حق فرموده هر گاه ثوبی از ثیاب أهل جهنم را معلق شود ما بین آسمان و زمین هر آینه قاطبه اهل زمین هلاک می‌شوند از شدت عفونت آن، و قسم به عزت و عظمت کسی که شما را به رسالت مبعوث فرموده هر گاه قلیلی از زنجیرهایی که خداوند عالم مقرر فرموده و در قرآن ذکر فرموده گذارده شود بر کوههای عالم هر آینه کوهها آب می‌شوند از شدت حرارت آن تا هفت طبقه زمین، و قسم به جلالت کسی که شما را به نبوت مبعوث فرموده اگر مردی در مغرب معذب شود به عذاب جهنم، هر آینه می‌سوزد کسانی که در مشرق هستند از شدت عذاب آن مغربی، و آتش جهنم آتشی است که حرارت آن شدید

صفحه : ۲۶۳

است، و قعر جهنم بسیار دور است، و هیمه جهنم آهن است، و آب اهل جهنم حمیم و چرک است، از برای جهنم هفت در است، از برای هر دری طایفه‌ای از مردان و زنان قسمت شده که داخل شوند در آن.

حضرت فرمودند: آیا آن هفت در مثل درهای این زمان است؟ جبرییل عرض کرد: نه درهای جهنم بعضی از آن درها فوق دیگری است، مسافت ما بین هر باب تا باب دیگر به قدر هفتاد سال راه است، هر طبقه او که در تحت هست حرارت آن أشد است از طبقه‌ای که در فوق او است به هفتاد مقابل، کشیده می‌شود دشمنان خداوند عالم بسوی آن طبقات، بعد از آن که نزدیک رسانیدند ملایکه عذاب که موکل به آن طبقه می‌باشند به استقبال آنها می‌آیند با غل و زنجیر، و طرف زنجیر را داخل در دهن آن می‌کنند و از عقب آن بیرون می‌آورند، و غل را به دست چپ و به گردن او می‌گذارند، آن وقت به آن زنجیر آنها را می‌کشند هر نفر را مع شیاطینی که با او بوده در یک زنجیر قرار می‌دهند، می‌کشند آنها را در حالتی که به روی در افتاده باشند، و ملایکه عذاب می‌زنند آنها را با گرزهای آهنی.

جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله فرمود: که کیست سکان این طبقات؟ جبرئیل در جواب عرض کرد: طبقه‌ای که در تحت همه است ساکنین آن منافقین و کفار و آل فرعون، و اسم این طبقه هاویه است. و طبقه‌ای که فوق آن است سکان آن مشرکین است نام آن حریق است. و طبقه ثالثه آن کسانی که خارج از جمیع أدیان بوده باشد و نام این طبقه سقر است طبقه رابعه سکان آن ابلیس و جنود ابلیس و أتباع او و مجوس می‌باشد و نام آن لظی است. و طبقه خامسه سکان آن یهود می‌باشند، و نام آن حطمه می‌باشد. و طبقه سادسه در آن نصاری می‌باشند، و نام آن سعیر است.

بعد از آن حضرت جبرئیل سکوت نمود، جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله فرمودند ای برادر من جبرییل چرا اخبار ننمودی از طبقه سابعه که سکان آن کیانند؟

صفحه : ۲۶۴

عرض کرد یا محمّد سؤال مکن از سکان این طبقه که سکان آن کیانند، سکان آن أهل معاصی کثیره از امت شما می‌باشند، آنانی که اقدام به معاصی کبیره نموده‌اند و فوت شده‌اند قبل از توبه، و نام این طبقه جحیم است.

چون کلام به اینجا رسید جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله بیهوش شدند و افتادند، پس حضرت جبرییل سر مبارک آن رسول جلیل را بر دامن خود گذارد تا حضرت بحال آمدند، پس فرمود: ای جبرییل چه بسیار بزرگ شد استماع این مصیبت به من، و شدید شد حزن و ألم من، امت من داخل آتش جهنم می‌شوند، جبرییل فرمود: بلی أهل کبائر از امتان تو داخل خواهند شد.

پس جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله و جبرییل هر دو بزرگوار شروع نمودند به گریستن، جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله تشریف بردند به منزل خود و قرار فرمودند که کسی داخل نشود بر ایشان، و بیرون تشریف نمی‌آوردند مگر به جهت نماز، بعد از فراغ از نماز با کسی متکلم نمی‌شدند تا داخل در منزل می‌شدند. و در بعضی أوقات بعد از فراغ از نماز گریه و تضرع و زاری به درگاه جناب باری عز شأنه می‌نمودند، به این نهج بودند تا سه روز، و در این مدت سه روز از بسکه آن سرور ملول بودند کسی جرأت تکلم با ایشان نمی‌نمودند.

بعد از سه روز بعضی از صحابه فتح باب جرأت بر خود نمودند آمدند پشت در دولت سرای جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله و گفتند: السلام علیکم یا أهل بیت الرحمهٔ هل إلی رسول اللّه من سبیل؟ یعنی ممکن هست کسی خود را به خدمت جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله برساند؟ أحدی جواب نگفت، برگشت و ثانیا عود نمود به همان نحو سلام گفت و سؤال نمود جواب نشنید، تا سه بار به این نحو معمول داشت مطلقا جوابی نشنید.

سلمان فارسی رضی اللّه عنه را به خاطر رسید که در این باب می‌باید متوسل

صفحه : ۲۶۵

به سیده نساء فاطمه زهراء صلوات اللّه علیها شد، آمد به خدمت آن معصومه و عرض نمود: یا بنت رسول اللّه جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله عزلت از مردمان اختیار نموده، و بیرون تشریف نمی‌آورند مگر به جهت نماز، از شدت حزن و ألم با أحدی حرف نمی‌زنند، و أحدی را اذن نمی‌دهند که بخدمت ایشان مشرف شود.

جناب سیده نساء جامه را بر سر انداخته تشریف آوردند در وقتی که آن سرور در سجود بودند، پس سلام کردند و عرض کردند: یا رسول اللّه من فاطمه‌ام جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله سر مبارک از سجده برداشتند، چون که نظر جناب فاطمه به آن سرور افتاد آثار تغیر و حزن و اندوه و هم از ایشان مشاهده فرمودند به حدی که گوشت رخسار مبارک آن سرور آب شده بود از شدت حزن و ألم، گریه بر سیده نساء غلبه نمود، گریه بسیاری کردند عرض کردند: یا رسول اللّه چه می‌شود شما را؟ چه چیز نازل شده بر شما؟

حضرت فرمودند: جبرییل نازل شد وصف نمود طبقات جهنم را، و خبر داد به من در طبقه‌ای که فوق طبقات است معذب خواهند بود أهل کبائر از امت من، این است که باعث حزن و ألم و موجب گریه من گردید.

فاطمه زهراء علیها السّلام عرض کرد کیفیت دخول این امت در جهنم چگونه است؟

حضرت فرمودند: می‌گشند ملایکه آنها را تا داخل جهنم می‌نمایند، لکن رویهای آنها سیاه نمی‌شود، و مهر بر دهنهای آنها نمی‌گذارند، و غل و زنجیر بر گردن آنها نمی‌گذارند، عرض کرد: پس چگونه می‌گشند آنها را؟

فرمودند: اما مردان پس ریشهای آنها را می‌گیرند، و اما زنان پس گیسوهای آنها را می‌گیرند و می‌گشند، و چه بسیار از پیران امت من می‌باشند که ریشهای ایشان را می‌گیرند و می‌گشند بسوی جهنم و آنها فریاد می‌کنند و اشیبتاه و اضعفاه

صفحه : ۲۶۶

و چه بسیار از جوانان از امت من که ریشهای آنها را می‌گیرند و می‌گشند بسوی جهنم و فریاد می‌کنند وافضیحتاه، به این نحو آنها را می‌گشند تا برسانند بمالک.

بعد از آن که نظر مالک به آنها افتاد استفسار می‌نماید از ملایکه که آنها را می‌گشند کیستند، این اشخاصی که اشقیایی مثل اینها ندیده‌ام صورتهای آنها سیاه نشده است، و غل و زنجیر بر گردنهای آنها گذارده نشده است، ملایکه می‌گویند:

ما به این نحو مأمور بودیم که آنها را بتو رسانیده باشیم.

مالک خطاب می‌نماید به آنها که ای جمله أشقیاء کیستید شما؟ در جواب می‌گویند: ما از جمله أشخاصی بودیم که قرآن بر آنها

نازل شـد و روزه ماه رمضان را می گرفتیم، پس مالک می گویـد: قرآن نازل نشـد مگر بر محمّد صلّی اللّه علیه و آله پس می گوید: آیا نرسید بر شما از قرآن چیزی که منع نماید شما را از معصیت الهی؟ می گویند در جواب: بلی رسید لکن شقاوت بر ما غلبه نمود و گمراه شدیم.

پس بعد از آن که آنها را به کنار جهنم رسانیدند و نظر کردن بسوی آتش جهنم و به ملایکه غلاظ و شداد که موکلند بر آنها، التماس می‌نمایند که ای مالک ما را اذن بده تا بحال خود بگرییم، مالک اذن گریه می‌دهد، آن قدر گریه می کنند تا اشک چشم آنها تمام می‌شود، آخر بجایی می‌رسد که خون از چشمهای آنها خارج شود بجای اشک. آن وقت مالک به آنها می گوید: اگر این گریه از خوف خداوند عالم در دنیا بود ممکن نبود المی از آتش جهنم به شما برسد.

در آن وقت مالک امر می کند به آتش جهنم بگیر اینها را، آتش می گوید:

چگونه بگیرم اینها را و حال آن که ایشان می گویند «لا اله الا اللّه» بعد از آن

صفحه : ۲۶۷

مالک می گوید: قسم می‌دهم تو را به خداوند عالم جل شأنه که بگیر ایشان را آن وقت آتش می گیرد آنها را پس می گویند «بِسمِ اللّهِ الرَّحمنِ الرَّحِیمِ» آتش جدا می‌شود از آنها، باز خطاب می کند به آتش که بگیر اینها را، آتش می گوید:

چگونه بگیرم کسانی را که ذکر اسم خداوند عالم می‌نمایند.

باز مالک می گوید: که بگیر اینها را، آتش می گوید: که تو ماموری از جانب پروردگار عالم که به من امر نمایی که اینها را بگیرم؟ مالک می گوید:

بلی به این نحو مأمورم از جانب پروردگار عالم، آن وقت آتش می گیرد آنها را به اختلاف شقاوت آنها، بعضی را می گیرد تا قدمین، و بعضی را می گیرد تا زانوها، و بعضی را می گیرد تا به کمر، و بعضی را می گیرد تا به گردن.

بعد از آن آتش میل می کند بسوی روهای آنها، مالک می گوید: نسوزان روهای آنها را که بسیار سجده کرده‌اند از برای خدا، و نسوزان قلوب اینها را که بسیار متحمل عطش و تشنگی شده‌اند در ماه مبارک رمضان، به همین حالت معذب خواهند بود تا آن قدر که مشیت الهی قرار گرفته باشد، و ندا می کنند یا أرحم الراحمین یا حنان یا منان.

بعد از آن که خداوند عالم حکم خود را به این نحو جاری به آنها فرمود می‌فرماید به جبرییل: ای جبرییل چه کار کرده‌اند گناهکاران از امت محمّد صلّی اللّه علیه و آله؟

عرض می کند: چه بسیار بد است حال آنها، و چه بسیار تنگ است مکان آنها، سوزانیده است آتش بدنهای آنها را، و خورده است گوشتهای آنها را، و باقی مانده است قلوب و روهای آنها، نور ایمان در قلوب آنها باقی است.

بعد از رخصت از رب جلیل امر می‌نماید به مالک که حجاب از روی آنها بردارد تا به بیند حال آنها به کجا رسیده. پس امر می‌نماید مالک ملایکه را که حجاب را بردارند، بعد از آن که نظر آنها به جبرییل می‌افتد و ملاحظه حسن

صفحه : ۲۶۸

خلقت او نمودند، می‌دانند که از ملایکه عذاب نیست، استفسار می‌نمایند که کیست این بنده که مثل او ندیده‌ایم؟ پس ملایکه می گویند: این حضرت جبرئیل مقرب درگاه أحدیت است، این است که واسطه وحی بود به جناب محمّد صلّی اللّه علیه و آله پیغمبر شما.

بعد از آن که اسم رسول خدا را می‌شنوند همه آنها فریاد می کنند که ای جبرییل سلام ما را به پیغمبر ما سید المرسلین برسان، و خبر بده ایشان را که معاصی ما جدا کرد ما را از فیض خدمت شما، و خبر بده ایشان را از بدی حال و شدت عذاب ما.

آن وقت حضرت جبرییل بعد از آن که خود را به موقف عرض پروردگار جلیل جل شأنه رسانید، خداوند عالم می‌فرماید: ای

جبرئیل چگونه دیدی امت محمّد را؟ عرض می‌کند: ای پروردگار عالم چه بسیار بد است مکان آنها، و شدید است حال آنها، پس پروردگار عالم می‌فرمایـد و حال آن که داناتر از همه است: آیا از تو مطلبی سؤال کردنـد؟ عرض می‌کنـد: بلی سؤال نمودند از من که سلام آنها را به پیغمبر ایشان برسانم، و بدی حال آنها را به آن سرور عرض نمایم، خطاب می‌رسد از جانب خداوند عالم که به مقتضای خواهش آنها معمول دار.

پس جبرییل می‌آید به خدمت جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله در وقتی که آن حضرت در خیمه تشریف دارند، که از برای آن خیمه چهار هزار در می‌باشد هر دری دو لنکه از طلا، پس عرض می‌کنـد: ای محمّد من آمده‌ام از جانب امتان تو که معذب‌اند در جهنم، سلام به شما رسانیدند و عرض می‌کنند که معاصی ماها را از فیض خدمت شما محروم کرد و خبر از حال ما نداری که چه بر ما می‌گذرد از شدت عذاب.

صفحه : ۲۶۹

آن وقت جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله تشریف می‌برند در مقام مناجات با قاضی الحاجات، می‌روند به سجود و در سجده خداونـد عالم را ذکر خواهد نمود به ثنایی که أحدی به مثل آن ثنا خدا را ذکر ننموده باشد، خطاب می‌رسد از جانب رب العزه که یا محمّد سر را از سجده بردار و هر سؤال که خواهی بکن که به اجابت مقرون است.

در آن وقت سؤالی که از آن حضرت صادر می‌شود این است که ای پروردگـار عـالم حکم خود را جـاری فرمودی در أشقیای از امت من، شفاعت مرا دربـاره آنهـا به درجه قبول مشرف گردان، خطـاب می‌رسـد که ای حبیب من شـفاعت تو مقبول است برو در آنجا که امتان تو معذب‌اند، بیرون بیاور هر کس که گفته باشد «لا اله الا اللّه محمّد رسول اللّه» پس روانه می‌شود جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله به آن سمت، وقتی که نظر مالـک به جمال با کمال سعادت شمس فلک رسالت می‌افتد بر می‌خیزد به جهت تعظیم آن حضرت.

پس جناب رسول خدا می‌فرماید: ای مالک أشقیای امت من حال آنها چه نحو است؟ مالک عرض می‌کند: چه بسیار بد است حال آنها و ضیق است مکان آنها.

حضرت می‌فرمایـد: در جهنم را بـاز کن و حجاب را بردار، بعـد از آن که نظر عصاهٔ از امت به جمال با کمال شمس فلک رسالت می‌افتـد، قاطبه آنها یک باره به تضرع و ابتهال فریاد و ناله می‌کنند، که یا محمّد ما از امتان توایم، آتش پوست و گوشت بدن ما را سوزانید، آن وقت جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله همه آنها را از آتش بیرون می‌آورد در حالتی که بدن همه آنها زقال شده باشد.

حضرت اینها را با خود می‌برند بسوی نهری که در بهشت است، اسم آن

صفحه : ۲۷۰

حیوان است، پس فرو می‌روند در آن نهر به همان حالت، و بیرون می‌آیند صحیح الاعضاء و الجوارح خوش صورت به شکل جوان امرد، بر پیشانی آنها نقش شده «جهنمیون عتقاء الرحمن من النار» پس داخل می‌شوند در بهشت.

بعـد از آن که سایر طبقات جهنم می‌بیننـد مسلمانان از عـذاب جهنم مستخلص شده‌اند، تمنا می‌کنند که کاش ما مسلمان بودیم از عذاب جهنم مستخلص می‌شدیم و الیه الاشارهٔ بقوله تعالی «رُبَما یَوَدُّ الَّذِینَ کَفَرُوا لَو کانُوا مُسلِمِینَ».

مبحث یازدهم (در بیان مطالبی که مناسب مباحث سابقه است)

و این بسیار است:

أول: در بیان آن است که أفضل نوافل رواتب کدام است؟ بدان که أفضل نوافل مذکوره نافله شب است، بعد از آن نافله زوال یعنی نافله ظهر أفضل از باقی است، بعد از آن نافله فجر أفضل از تتمه است، و نافله مغرب أفضل از باقی است، و نافله عصر أفضل از نماز

عشاء است.

مطلب ثاني: در عروض أسباب مسقطه تكليف به صلاة و رفع آن است در اين دو مقام است:

أول: در عروض و حدوث اين أعذار است. بدان كه هر گاه حيض يا نفاس

صفحه : ۲۷۱

يا جنون يا اغماء هم رسيد بعد از دخول وقت صلاة، اگر بعد از دخول وقت تا عروض اين أعذار مقدارى منقضى شده باشد كه كفايت نماز با شرايط مفقوده نمايد، در اين صورت قضاى آن نماز لازم است جزما در صورت عدم اتيان به نماز. و اگر چنين نبوده باشد قضاى آن نماز لازم نيست.

تفصيل مسأله مقتضى اين است كه گفته شود: گاه است همان انقضاى مقدارى كه كفايت چهار ركعت يا سه ركعت يا دو ركعت نمايد، كفايت مى‌كند در حكم به وجوب قضاى ظهر يا مغرب يا نماز صبح. و گاه است اين قدر كفايت در حكم به لزوم قضا نمى‌نمايد، أول در صورتى است كه كسى در حين دخول وقت فريضه جميع شرائط صلاة در حق او متحقق بود و مقدار چهار ركعت از زوال و مقدار سه ركعت از غروب و دو ركعت از طلوع فجر كه منقضى شد عذر مسقط تكليف حادث شد.

مثل اين كه ضعيفه حائض شد، در اين صورت بى‌اشكال آن نماز لازم است و اما هر گاه در حين دخول وقت چنين نبوده باشد، انقضاى اين مقدار كفايت نمى‌كند در حكم به لزوم قضا، بلكه لابد است در حكم به لزوم قضا از انقضا شدن مقدارى كه كفايت نماز و شرائط مفقوده نمايد، و همچنين است نفاس و جنون و اغماء.

مقام ثانى: در رفع أسباب مانعه است. بدان كه هر گاه اين أسباب رفع شد و از آخر وقت درك نمود مقدارى كه كفايت شرائط مفقوده و يك ركعت از نماز نمايد، در اين صورت اتيان به اين نماز واجب است. پس هر گاه ضعيفه از حيض پاك شد و از آخر وقت درك نمود مقدارى كه كفايت غسل و يك ركعت از نماز كند واجب است، و همچنين هر گاه طفل بالغ شد، و بعد از بلوغ درك نمود مقدارى كه كفايت وضو و يك ركعت از نماز نمايد، ظاهر اين است كه نماز

صفحه : ۲۷۲

اداء بوده باشد، پس به نيت اداء مى‌تواند نمود، بلكه ظاهر اين است كه اگر زمان كفايت غسل و يك ركعت را ننمايد، لكن كفايت تيمم و يك ركعت نمايد باز نماز واجب بوده باشد.

و ظاهر اين است كه وسعت زمان به جهت رفع خبث معتبر نبوده باشد پس اگر زمان كفايت در رفع خبث ننمايد با آن خبث نماز لازم خواهد بود، و در جميع صور مذكوره هر گاه اخلال به نماز در همان وقت نمايد آثم و قضاى آن نماز واجب بوده باشد.

و از آنچه مذكور شد معلوم مى‌شود كه اگر قبل از غروب درك نمايد مقدارى را كه كفايت پنج ركعت را نمايد، نماز ظهر و عصر هر دو بر آن شخص لازم خواهد بود. و همچنين هر گاه قبل از نصف شب درك كند مقدار پنج ركعت را، نماز مغرب و عشا هر دو لازم خواهد بود.

و اما هر گاه به قدر چهار ركعت درك كند، در اين وقت لازم است اتيان به نماز عشاء نمايد، اتيان به نماز مغرب جايز نيست، نظر به اين كه اين مقدار مختص به نماز عشاء است، پس صادق نيست كه يك ركعت از نماز مغرب را در وقت خود درك نموده، و قول به وجوب نماز مغرب و عشاء در اين صورت ضعيف است، وجه آن از آنچه مذكور شد ظاهر مى‌شود، به علاوه آن كه وقت مختص به نماز عشاء مقدار چهار ركعتى است كه دو ركعت با حمد و سوره بوده باشد، و دو ركعت من غير سوره، در اين صورت متمكن از اتيان سه ركعت نماز مغرب و يك ركعت نماز عشاء كه با حمد و سوره بوده باشد نخواهد بود، پس از مفروض خارج خواهد بود.

مگر اين كه گفته شود: كه چون كه در ضيق وقت است سوره در ضيق وقت واجب نيست، لكن بنابر اين در چهار ركعت و پنج

رکعت نیز چنین

صفحه : ۲۷۳

می گوییم یعنی هر گاه به قدر یک رکعت از آخر وقت درک نمود هر دو نماز واجب است، این نیز چون در ضیق وقت است، پس پنج رکعت پنج رکعتی خواهد بود که مشتمل بر سوره نبوده باشد، و مقدار رکعتی که معین است نماز عشاء چهار رکعتی است که مشتمل بر سوره نبوده باشد، پس آن فرض که شده در چنین صورت نماز مغرب و نماز عشا هر دو واجب خواهد بود.

تحقیق در مسأله این است در حق مختار که وقت چهار رکعتی که مختص به نماز عشا است چهار رکعتی است که دو رکعت با حمد و سوره بوده باشد و دو رکعت بدون سوره، به این معنی تأخیر نماز عصر و نماز عشا در حق مختار تا این حد جایز است، اما تأخیر زیاده بر این ظاهر این است که جایز نبوده باشد اگر چه کفایت چهار رکعت بدون سوره بکند.

و اما أرباب معاذیر، پس هر گاه به مقدار پنج رکعت بدون سوره از وقت درک نمایند، ظاهر این است هر دو نماز واجب بوده باشد، نظر به ضیق وقت و اطباق فقهاء به عدم وجوب سوره در این حالت ظاهر است.

مطلب سوم: لازم است قبل از شروع نمودن به نماز تحصیل علم به دخول وقت نماز با امکان علم، و اما در صورت عدم امکان علم اکتفا به مظنه در دخول وقت جایز است، پس هر گاه در صورت تمکن از علم اکتفاء به مظنه نمود و شروع به نماز نمود باطل خواهد بود، خواه مشخص شود که کل نماز واقع در خارج شده است یا بعضی در خارج وقت شده و بعضی در وقت یا نه، بلکه نماز باطل است، اگر چه مشخص شود که کل نماز واقع در وقت شده باشد.

و اما هر گاه متمکن از تحصیل علم نبوده باشد، در این صورت اعتماد به مظنه می‌توان نمود، و این منقسم می‌شود به دو قسم:

أول: آن است که متمکن از تحصیل علم در حال نیست، و همچنین است

صفحه : ۲۷۴

رجاء حصول علم در استقبال، در این صورت اعتماد به مظنه در دخول وقت بی اشکال است.

دوم: آن است که متمکن از تحصیل علم در حال نیست، لکن راجی حصول علم در استقبال هست مثل یوم غیم، در این صورت نیز اعتماد به مظنه ظاهر این است می‌توان نمود، یعنی لازم نیست که تأمل نماید تا علم به دخول وقت حاصل شود، بلکه به همان مظنه به دخول وقت نماز می‌توان نمود.

پس اگر اعتماد به مظنه در این صورت نمود، خالی از این نیست یا معلوم شد که ظن او مطابق واقع بوده است یا معلوم شد که مطابق واقع نبوده است، یا مطابقه و عدم مطابقه هیچ یک مشخص نشد، صحت صلاهٔ در قسم أول مسلم است، و همچنین حال در قسم ثالث. و اما قسم ثانی، پس آن بر دو قسم می‌شود، یک قسم این است اگر چه فساد اعتقاد او مشخص باشد لکن بعضی از أجزاء نماز در خارج وقت شده و بعضی در وقت واقع شده، این قسم نیز نماز صحیح است، اگر چه أجزاء واقعه در وقت أقل بوده باشد نسبت به أجزاء واقعه در خارج، لکن این در صورتی است که فساد اعتقاد او بعد از فراغ از نماز مشخص شده باشد، یا در اثنای نماز لکن بعد از دخول وقت.

و اما هر گاه فساد اعتقاد او در بین نماز مشخص شود لکن قبل از دخول وقت، اما به حدی که اگر نماز را تمام نماید در بین نماز وقت داخل می‌شود و بعضی أجزاء نماز بعد از دخول وقت می‌شود، در این صورت ظاهر این است که نماز باطل بوده باشد، پس قطع نماز در این وقت که مشخص شد هنوز وقت داخل نشده متعین است، اگر چه عالم بوده باشد که قبل از اتمام صلاهٔ وقت داخل می‌شود.

و قسم دیگر آن است که کل اجزاء صلاهٔ واقع شود در خارج وقت، در این قسم نماز باطل و اعاده آن در وقت لازم است.

صفحه : ۲۷۵

مطلب چهارم: راجح و أفضل در هر نمازی آن است که بعد از دخول وقت آن تعجیل شود در اتیان به آن نماز، مگر در مواضع چندی که استثناء شده از این حکم که چنین نیست، بلکه تأخیر أولی از تعجیل است:

أول: نماز ظهر و عصر است، أولی در حق نافله گذار آن است که به قدر اداء نافله تأخیر نماید، و همچنین نماز صبح أفضل آن است که به قدر اتیان دو رکعت نافله تأخیر نماید، هر گاه نافله را مقدم بر فجر اتیان ننموده باشد.

دوم: نماز عشاء است، أولی تأخیر آن است تا زوال حمره مغربیه شود.

سوم: نماز مغرب و عشاء است در حق کسی که وقوف به عرفات نموده بعد از غروب کوچ نماید از عرفات بسوی مشعر الحرام، چه أفضل در حق این شخص آن است که تأخیر در ادای مغرب و عشاء نماید تا برسد به مشعر.

چهارم: تأخیر نماز است به جهت حصول علم به دخول وقت آن در مقامی که اکتفاء به مظنه در دخول وقت جایز بوده باشد.

پنجم: تأخیر مستحاضه به استحاضه کثیره است نماز ظهر و مغرب را مطلقا چنانچه مقتضای مستند است. یا تأخیر نماید تا اتیان نماید هر یک از صلاتین را در آخر وقت فضیلت آنها، یا انتظار نقاء و جمع ما بین ظهر و عصر با غسل واحد و همچنین جمع ما بین مغرب و عشاء به غسل واحد با اتیان هر دو در وقت فضیلت یا تأخیر نماید به جهت ترقب و انتظار نقاء با رعایت اتیان صلاهٔ را در أوقات فضیلت آنها، پس تأخیر می‌نماید نماز ظهر را تا به حدی که بعد از اتیان به غسل و ظهر ظل شاخص به مثل شاخص شود، و اتیان به نماز عصر بعد از آن بلافاصله نماید، و تأخیر نماید نماز مغرب را به حدی که بعد از غسل و اتیان به نماز مغرب زوال حمره مغربیه شود، و بعد از آن بلا فصل اتیان به نماز عشاء نماید.

ششم: أرباب معاذیر مسوغه تیمم، یعنی کسانی که تکلیف آنها تیمم است

صفحه : ۲۷۶

به جهت عذری که موجب تیمم می‌شود، در صورتی که این عذر مرجو الزوال بوده باشد، تأخیر نماز از أول وقت راجح است، بلکه احتیاط در تأخیر است تا ضیق وقت، آن وقت اگر رفع شد به مقتضای آن معمول می‌دارد، و اگر نه آن وقت تیمم می‌کند و نماز می‌کند.

هفتم: در حق صائم در صورتی که جمعی منتظر او بوده باشند، یا نفس او با او منازعه کند، در این صورت افطار را مقدم می‌دارد بر صلاهٔ.

هشتم: تأخیر نماز است به جهت رفع بول و غائط.

نهم: تأخیر صلاهٔ مغرب است تا آخر وقت فضیلت در حق مسلوس و مبطون تا جمع کند ما بین مغرب و نماز عشاء در وقت فضیلت هر دو بعد از ازاله نجاست در صورتی که در تعدد ازاله مشقتی بوده باشد، یا احتمال خفت مرض قائم بوده باشد.

دهم: تأخیر ظهر و عصر است از مربیه طفل در صورتی که ثوب متعدد نداشته باشد، در این صورت تأخیر ظهرین می‌نماید تا آخر وقت بعد از غسل همان ثوب و جمع می‌نماید ما بین ظهرین و عشائین.

یازدهم: تأخیر نماز است از أول وقت به جهت اشتغال به قضای حاجت مؤمن.

دوازدهم: تأخیر ظهر و عصر است در صورتی که اتیان به یک رکعت آنها در وقت نافله درک نموده باشد، در این صورت اولی تأخیر در نماز است به قدری که فارغ از نافله شود.

سیزدهم: تأخیر نماز صبح است در صورتی که فجر طالع شده باشد بعد از اتیان به چهار رکعت از نماز شب، در این صورت أولی تأخیر نماز است به قدری که اتمام نماز شب و اتیان به نافله فجر نماید.

صفحه : ۲۷۷

چهاردهم: تأخیر فریضه است از برای کسی که اراده احرام دارد از نافله احرام.

پانزدهم: تأخیر صلوات است در حق کسی که ذمه او مشغول به فوائت بوده باشد.

شانزدهم: تأخیر صلوات در صورت انتفاء بعض شرایط به جهت عدم تمکن از آن در صورت رجاء تمکن به تأخیر، مثل صلاهٔ با کشف عورت در أول وقت در صورت عدم تمکن از ساتر با رجاء تمکن از آن به تأخیر. و همچنین نماز در أول وقت با نجاست ثوب یا بدن در صورت عدم تمکن از ازاله آن، با احتمال تمکن از ازاله آن به تأخیر تا ضیق وقت. و همچنین نماز در سعه وقت نشسته، با احتمال تمکن از نماز ایستاده با تأخیر. و سجود بر چیزی که سجده بر آن جایز نیست در حال اختیار، به اعتبار عدم تمکن از چیزی که سجده بر آن جایز است در آن وقت با رجاء تمکن از سجده بر آن با تأخیر. و موارد دیگر نیز هست که تأخیر نماز در آن راجح است.

مطلب پنجم: آن است که نافله منقسم بر سه قسم است: راتبه و این نوافل یومیه است، و ذوات أسباب مثل نماز طواف و احرام و نماز تحیت مسجد و نماز زیارت و نماز حاجت و مثل اینها. و نافله مبتدأه و آن نمازی است که مکلف اتیان به آن می‌نماید نزد خود، یعنی به خصوصها در شریعت وارد نشده است، اگر چه به عنوان عموم رخصت رسیده است.

قسم أول موقت است چنانچه بیان شد، پس در غیر وقت آن اتیان به آن نمی‌توان نمود مگر به عنوان قضا. و قسم ثانی و ثالث در هر وقت از اوقاتی که کسی خواهد اتیان می‌تواند نمود، مگر این که قسم ثالث مکروه است اتیان به آن در پنج محل، سه موضع کراهت متعلق به زمان است و در موضع متعلق به فعل.

صفحه : ۲۷۸

اما آن سه موضع که متعلق به زمان است، أول: وقت طلوع شمس است تا آفتاب پهن شود به همه جاها. دوم: وقت قیام آفتاب است که عبارت از نزدیک رسیدن آفتاب بوده باشد به دایره نصف النهار، تا تحقق زوال که عبارت از تجاوز نمودن آفتاب بوده باشد از دایره نصف النهار. سوم: نزدیک به غروب شمس است، یعنی وقتی که آفتاب میل به زردی می‌کند تا وقت غروب.

و اما آن دو موضع که متعلق به فعل است، أول: بعد از نماز صبح است تا طلوع آفتاب، کراهت فعلی در اینجا متصل است به کراهت زمانی. دوم: بعد از نماز عصر است تا غروب، در اینجا گاه است توارد هر دو کراهت می‌شود، و این در صورتی است که اتیان به نماز عصر در وقت میل آفتاب بوده باشد به زردی، و گاه است زمان کراهت فعلی بیشتر است از زمان کراهت زمانی، و این در صورتی است که اتیان به نماز عصر قبل از آن وقت نموده باشد، و گاه است به عکس این است که زمان کراهت فعلی أقل زمان کراهت زمانی است، و این در وقتی است که اتیان به نماز عصر بعد از آن وقت نموده باشد.

مطلب ششم: صبی متطهر هر گاه بالغ شود در أثناء وقت، خالی از این نیست یا قبل از اشتغال به نماز خواهد بود، یا حین اشتغال، یا بعد از فراغ از نماز، و بر جمیع تقادیر بعد از بلوغ، یا وقت وسعت یک رکعت نماز یا زیاده را دارد یا نه، و بر کل تقادیر یا بلوغ به چیزی است که مبطل طهارت نیست مثل اکمال سن، یا مبطل هست.

پس مسأله به چندین صورت متصور می‌شود، در نه قسم نماز واجب نیست، و این در صورتی است که زمان بعد از بلوغ وسعت یک رکعت نماز را نداشته باشد، خواه قبل از اشتغال به نماز بوده باشد، یا بعد از اشتغال به آن، یا بعد از فراغ از آن، و تفاوتی نیست که بلوغ به چیزی بوده باشد که مبطل طهارت بوده

صفحه : ۲۷۹

باشد یا نه. و همچنین است در صورتی که زمان بعد از بلوغ وسعت یک رکعت نماز و طهارت را نداشته باشد، لکن بلوغ به چیزی بوده باشد که مبطل طهارت بوده باشد.

و در تتمه صور نماز واجب است، و این در صورتی است که بلوغ به چیزی بوده باشد که مبطل طهارت نبوده باشد، و زمان بعد از بلوغ وسعت یک رکعت را داشته باشد، خواه قبل از شروع به نماز بوده باشد یا در اثناء نماز یا بعد از فراغ، و همچنین در صورتی

که بلوغ به چیزی بوده باشـد که مبطل طهارت بوده باشد، لکن زمان بعد از بلوغ وسـعت طهارت و یک رکعت نماز را داشـته باشد، در جمیع این صور نماز واجب است، پس هر گاه کسی اخلال نماید آثم و قضای آن لازم خواهد بود.

مطلب هفتم: آن است که هر گاه کسی مشغول به نماز عصر شد به اعتقاد این که نماز ظهر را به عمل آورده است، یا مشغول به نماز عشاء شـد به اعتقـاد این که اتیان به نماز مغرب نموده است بعـد فساد اعتقاد او ظاهر شـد، ظهور فساد اعتقاد یا در اثناء نماز عصـر و عشاء است، یا بعد از فراغ از هر دو نماز. پس در این مطلب دو مقام است:

مقام أول: آن است که ظهور فساد اعتقاد در أثناء نماز بوده باشد، این بر شش قسم می‌شود:

أول: آن است که شـروع به نمـاز متـأخر در وقت مختص به متقـدم بوده باشـد و ظهور فساد اعتقاد نیز در وقت مختص به همان نماز بوده باشد.

دوم: آن است که شـروع به نمـاز متـأخر در وقت مختص به نمـاز سـابق شـده باشـد، لکن ظهور فساد اعتقاد در وقت مشترک ما بین صلاتین بوده باشد.

سوم: آن است که شروع به نماز لاحق و همچنین ظهور فساد اعتقاد هر دو

صفحه : ۲۸۰

در وقت مشترک بوده باشـد. در هر سه قسم لازم است که به محض اطلاع بر حقیقت حـال عـدول نمایـد از نماز لاحق بسوی نماز سابق، یعنی قلب نیت نماید از لاحق به سابق، پس نزد خود قرار دهد که این نماز نماز ظهر است یا مغرب.

قسم چهـارم: آن است که زمان شـروع به نماز و زمان تـذکر هر دو در وقت مختص به نماز متأخر بوده باشـد، مثل این که شـروع به نماز عصـر یا نماز عشا در آخر وقت نمود به اعتقاد این که ذمه او از نماز ظهر یا مغرب بری شـده، در أثناء نماز به خاطر او آمـد که نمـاز ظهر یـا نماز مغرب را اتیان ننموده، در این صورت بی‌اشـکال عـدول جایز نیست، پس لازم است همان نماز را به قصـد آن که عصر یا عشاء است به اتمام رساند، بعد از آن نماز سابق را قضا نماید.

قسم پنجم: آن است که وقت شـروع به نماز لاحق وقت مشترک بوده، و وقت تذکر به حقیقت حال وقت مختص به نماز لاحق بوده، و این قسم اگر به نحوی است که اگر عدول به نماز سابق نماید و تمام کند متمکن از درک یک رکعت از نماز لاحق در وقت خود نخواهـد شد، باز عدول جایز نیست. و اگر چنین نبوده باشد یعنی بعد از عدول به نماز سابق و اتمام آن می‌تواند یک رکعت از نماز لاحق را در وقت اتیان نمود، خالی از اشکال نیست، لکن باز ظاهر این است که عدول نتواند نمود.

مخفی نماند از آنچه مذکور شد در قسم پنجم ظاهر می‌شود حکم ششم.

مقـام دوم: آن است که ظهور فسـاد اعتقـاد بعـد از فراغ از نمـاز بوده باشـد، احتمالاـت سابقه در اینجا نیز جاری است. توضـیح حال مقتضـی این است که گفته شود: که فراغ از نمـاز لاـحق یا در وقت مختص به نماز سابق است، یا در وقت مشترک است، یا در وقت مختص به نماز لاحق خواهد بود. و بر جمیع تقادیر زمان شروع در نماز لاحق یا موافق است با زمان فراغ یا مخالف، پس احتمالات

صفحه : ۲۸۱

متعدده خواهد بود:

أول: آن است که زمـان فراغ از نمـاز لاـحق مختص بوده به نمـاز و همچنین زمان شـروع، در این وقت ظاهر این است که نماز باطل بوده باشد، اعاده آن بعد از اتیان به نماز سابق لازم بوده باشد، پس عدول در این مقام ثابت نخواهد بود.

دوم: آن است که زمـان فراغ مخـالف بـا زمـان شـروع است، به این نحو که زمان شـروع به نماز لاحق اگر چه مختص به زمان سابق است، لکن زمان فراغ وقت مشترک ما بین دو نماز است، در این صورت نیز ظاهر این است که این نماز باطل بوده باشـد، پس اعاده این نماز بعد از اتیان به نماز سابق خواهد بود.

سوم: آن است که زمان فراغ از نماز لاحق موافق بوده باشد با زمان شروع در آن، به این نحو که زمان فراغ از آن و زمان شروع به آن هر دو در وقت مشترک میان هر دو نماز بوده باشد، در این وقت اگر چه عدول ثابت نیست، لکن ظاهر این است که نماز لاحق صحیح بوده باشد، و اعاده آن واجب نبوده باشد، پس اتیان می‌نماید به نماز سابق بتنهایی.

چهارم: آن است که زمان شروع با زمان فراغ از نماز لاحق مختلف بوده باشد، به این نحو که زمان شروع مشترک ما بین هر دو نماز بوده باشد، و زمان فراغ مختص به نماز لاحق بوده باشد.

پنجم: آن است که زمان فراغ موافق بوده باشد با زمان شروع، به این نحو که هر دو در وقت مختص به نماز لاحق بوده باشد، در این دو صورت نیز نماز لاحق صحیح است و عدولی ثابت نیست، و لازم است اتیان نماید به نماز سابق، لکن در این دو صورت نماز سابق قضا خواهد بود، پس اتیان می‌نماید آن را

صفحه : ۲۸۲

به نیت قضاء.

پس از آنچه مذکور شد مشخص شد که عدول از نماز لاحق به سابق بعد از فراغ از نماز ثابت نیست، خواه دو نماز با هم در عدد رکعات مساوی بوده باشد یا مختلف، و در صورت مساوات هر دو چهار رکعتی بوده باشد یا سه رکعتی یا دو رکعتی، لکن در این دو صورت اخیر لا محاله أحدهما می‌باید قضا بوده باشد و دیگری اداء، یا هر دو قضا بوده باشد، به خلاف در چهار رکعتی، چنانچه تصویر در دو قضا ممکن هست در دو اداء نیز ممکن است، و همچنین در مختلفین.

پس جواز عدول مختص خواهد بود به صورتی که متذکر به حقیقت حال شود در اثناء نماز، و این اعم از این است که هر دو نماز ادایی بوده باشد، چنانچه کلام در این بود، یا هر دو قضا بوده باشد یا مختلف، به این معنی که معدول منه اداء بوده باشد و معدول الیه قضاء، و تصویر عکس اگر چه ممکن است لکن خالی از اشکال نیست، و عدول در صورتی که معدول منه و معدول الیه هر دو مساوی در عدد رکعات بوده باشد ثابت است، مادامی که فارغ نشده است اگر چه قبل از صیغه سلام بوده باشد که به آن از نماز خارج می‌شود.

و همچنین است در صورتی که معدول منه و معدول الیه مختلف بوده باشند، لکن رکعات معدول الیه زیادتر بوده باشد از رکعات معدول منه، مثل این که معدول منه نماز مغرب بوده باشد مثلا و معدول الیه نماز عصر.

و اما هر گاه رکعات معدول منه بیشتر بوده باشد از رکعات معدول الیه، مثل این که معدول منه نماز عشاء است و معدول الیه نماز مغرب، تشکیکی در این نیست که حکم به جواز عدول قبل از فراغ بر وجه اطلاق صحیح نیست، چه ظاهر این است که بعد از رفع رأس از سجود رکعت أخیره مأتی به چهار رکعت

صفحه : ۲۸۳

خواهد بود، و مشخص است که نماز مغرب سه رکعت است، پس عدول در این صورت ممکن نخواهد بود، بلکه شبهه‌ای نیست که محل عدول فوت می‌شود به دخول در رکوع رکعت رابعه در صورت مفروضه.

کلامی که در این مقام هست این است که آیا فوات محل عدول موقوف بر زیادتی رکن است نسبت به معدول الیه، یا مطلق زیادتی است؟ مختار نزد حقیر ثانی است، بنابراین همین که در صورت مفروضه ایستاد در رکعت چهارم دیگر عدول نمی‌تواند نمود، اگر چه شروع به قرائت یا تسبیح نموده باشد، پس لازم است در فرض مفروض هر گاه متذکر به حقیقت حال شد بعد از آن که ایستاد به جهت رکعت چهارم، نماز عشاء را تمام نماید به قصد نماز عشاء، بعد از فراغ از این نماز اتیان به نماز مغرب نماید.

از آنچه مذکور شد معلوم شد که عدول چنانچه بعد از فراغ از عمل ثابت نیست، و همچنین است در اثناء عمل هر گاه تجاوز نمود از محل عدول. و همچنین مشخص شد که اختلاف در کیفیت ما بین معدول منه و معدول الیه در قرائت در جهر و اخفات مانع از

عدول نیست، و لهذا جایز است عدول از نماز مغرب به نماز عصر، و از نماز ظهر به نماز صبح و هکذا.

فصل چهارم (در بیان قبله است)

اشاره

بدان که قبله در اصطلاح أهل شرع عبارت است از موضعی که لازم است استقبال به جانب آن در حالت نماز، و لازم است گردانیدن به جانب آن در حالت احتضار، و دفن نمودن میت را به جانب آن، و گردانیدن ذبیحه را در حال ذبح به جانب آن، و ترک نمودن توجه به جانب آن را در حالت بول و غائط.

صفحه : ۲۸۴

فقهاء أعلی اللّه تعالی مقامهم اختلاف کرده‌اند در تعیین آن، بسیاری از قدمای فقهاء فرموده‌اند: آن کعبه است در حق کسانی که در مسجد الحرام می‌باشند، و مسجد الحرام است در حق اشخاصی که در حرم می‌باشند، و حرم است در حق کسانی که در خارج حرم می‌باشند. و حق آن است که قبله عبارت از فضایی است که کعبه معظمه مالی آن است در فوق تا سماوات علی، و در تحت تا تحت الثری در حق أشخاصی که متمکن هستند از استقبال به آن، و جهت همین فضاء است در حق کسانی که متمکن از استقبال به آن نیستند. و این قول مختار محققین از فقهاء است.

و مختار در تعریف جهت آن است که گفته شود: جهت قبله فضای جانبی است که تحقق کعبه در آن معلوم بوده باشد، یا مظنون یا احتمال عدم خروج آن فضاء از هر جزوی از أجزاء عرضیه آن امتداد، پس قطع یا ظن به تحقق فضاء نسبت به مجموع آن امتداد است، و احتمال نسبت به هر جزو از أجزاء آن امتداد، و این امتداد عرض مختلف می‌شود به زیاده و نقصان به اعتبار معلومیت طول و عرض بلد و مجهولیت آن، و گاه است جهت بمعنی مذکور تمام نصف جنوبی می‌شود و گاه است تمام نصف شمالی، چنانچه گاه است تمام نصف شرقی، و گاه است تمام نصف غربی می‌شود، و گاه است ربع غربی جنوبی، و گاه است ربع شرقی جنوبی می‌شود، و گاه است ثمن و هکذا.

تفصیل مقال آن است که در صورت معلوم بودن طول و عرض بلد به چند قسم منقسم می‌شود:

أول: آن است که طول و عرض بلد هر دو زیاده از طول و عرض مکه بوده باشد در این صورت مکه غربی جنوبی بلد خواهد بود.

دوم: آن است که عرض بلد زیاده از عرض مکه بوده باشد، لکن طول

صفحه : ۲۸۵

کمتر از طول مکه بوده باشد، در این قسم مکه شرقی جنوبی بلد خواهد بود.

سوم: آن است که طول و عرض بلد هر دو کمتر از طول و عرض مکه بوده باشد، در این قسم مکه شرقی شمالی بلد خواهد بود.

چهارم: آن است که طول بلد از طول مکه زیادتر بوده باشد، لکن عرض کمتر از عرض مکه بوده باشد، در این قسم مکه در ربع غربی شمالی بلد خواهد بود.

پنجم: آن است که طول بلد مساوی بوده باشد با طول مکه، لکن عرض بلد زیادتر بوده باشد از عرض مکه.

ششم: آن است که طول بلد باز مساوی بوده باشد با طول مکه، لکن عرض بلد کمتر بوده باشد از عرض مکه. در قسم پنجم نقطه سمت قبله نقطه جنوب خواهد بود، چنانچه در قسم ششم نقطه سمت قبله نقطه شمالی خواهد بود.

هفتم: آن است که عرض بلد مساوی بوده باشد با عرض مکه، لکن طول بلد زیادتر بوده باشد از طول مکه.

هشتم: آن است که عرض بلد باز مساوی بوده باشد با عرض مکه، لکن طول بلد کمتر بوده باشد از طول مکه، در این دو صورت

بعضـی توهم کرده‌اند که در قسم أول نقطه سمت قبله نقطه مغرب می‌باشد، و در قسم ثانی آن نقطه نقطه مشرق است، و این صحیح نیست، چنانچه مطلع خواهی شد.

بـدان که عمـده در تشـخیص سـمت قبله قواعـد هیئت است، پس مناسب این است اشاره نمایـد به کیفیت اسـتخراج سـمت قبله بنابر قواعد هیئت، پس می گوییم:

سمت قبله هر بلـدی به اصـطلاح أربـاب هیئت عبـارت است از نقطه محـل تقاطع دایره افق آن بلـد و دایره عظیمه که مرور نمایـد به سمت رأس آن بلد، و سمت رأس مکه آن نقطه تقاطعی که اقرب به سمت رأس مکه است، و خطی که اخراج می‌شود

صفحه : ۲۸۶

از مرکز افق بلـد و مرور نمایـد به آن نقطه این خط خط سـمت قبله می‌باشد که بنای محراب را بر این می گذارند. بعد از آن که این نقطه و این خط مشخص شد قبله مشخص است، مهم در این مقام در طریق تشخیص و استعلام آن است، و استعلام آن به چند طریق می‌شود، أسهل و أنفع به طریق دایره هندیه است.

بیان آن این است: که موضع از زمین یا غیر زمین را هموار نماینـد به حـدی که سـطح آن مطلقا تقعیر و تحـدیب، یعنی به هیـچ وجه پستی و بلندی نداشـته باشد مثل سـطح کاغذ که اگر آب بر آن بریزند به همه جهات جاری شود بالمساوات و در این سـطح مذکور دایره رسم نمایند نه بنحوی که محیط به همه این سـطح بشود، بلکه دایره داخل این سـطح واقع شود، پس بعضی از این سطح خارج دایره خواهـد بود، هر قدر بیشتر خارج دایره باشد بهتر، بعد از این شاخص ثقیلی که به شـکل مخروط بوده باشد در آن دایره نصـب نمایند به نوعی که مرکز قاعده این مخروط منطبق شود به مرکز دایره، و این دانسته می‌شود برسم دایره بر مرکز آن دایره، که نصف قطر آن مساوی با نصف قطر قاعده مخروط بوده باشد.

بعـد از آن که محیط قاعـده مخروط منطبق شـد به محیط آن دایره مشـخص می‌شود که مرکز قاعـده منطبق شده است به مرکز دایره أولی، و لازم است شاخص در بلندی قدری بوده باشد که ظل آن در حالت انتقاص به حدی برسد که أقصر از نصف قطر دایره بوده باشد تا ظل در حالت انتقاص داخل دایره بشود، و در حالت ازدیاد خارج شود از طرف دیگر آن.

بعـد از این مرحله می‌بایـد اسـتخراج خـط نصف النهـار نمود، به این نحو که بعـد از ارتفـاع شـمس ملاحظه حال ظل نمود تا آن که داخل در دایره شود، مدخل ظل را تعیین نماید، و همچنین ملاحظه حال ظل نموده تا از دایره خارج شود، آن

صفحه : ۲۸۷

وقت تعیین مخرج ظل نماید.

بعـد از آن مـا بین مـدخل و مخرج به خط مسـتقیم وصـل نمایـد، و این خط وتر خواهـد بود به جهت دو قطعه از دایره، و خطی که اخراج می‌شود از مرکز دایره به حدی که منصف وتر مذکور و دو قطعه مذکوره از دایره شود آن خط خط نصف النهار خواهد بود، میل ظل از این خط از جانب مغرب به جانب مشرق دلیل تحقق زوال است، و لا محاله اصل این دایره به این خط نصف النهار منقسم می‌شود به دو قسم متساوی.

بعد از آن از منتصف این دو قسم خطی اخراج می‌شود که تقاطع نماید با خط نصف النهار در مرکز دایره بر زوایای قائمه، پس اصل دایره به این دو خـط منقسم می‌شود به چهار قسم متساوی، هر یک ربع دور می‌شود، و این خط ثانی مسـمی به خط مشـرق و مغرب است.

بعـد از آن که این مطلب منقح شد عود می کنیم به اصل مدعی که عبارت از اسـتخراج سـمت قبله بوده باشد، پس می گوییم: در دو قسم از أقسام ثمانیه مـذکوره همین اسـتخراج خط نصف النهار کفایت می کنـد در اسـتخراج سـمت قبلهٔ، دیگر احتیاج به عمل دیگر نیست. آن دو قسم آن است که بلـد مسـاوی بوده باشـد بـا مکه در طول، پس در این حال اگر عرض بلـد بیشتر بوده باشـد از عرض

مکه، مکه جنوبی بلد خواهد بود، و سمت قبله نقطه جنوب خواهد بود. و اگر عرض بلد أقل از عرض مکه بوده باشد مکه شمالی بلد خواهد بود، و سمت قبله نقطه شمال خواهد بود. پس هر گاه کسی در أول متوجه نقطه جنوب شد متوجه قبله خواهد بود، چنانچه کسی در ثانی متوجه نقطه شمال شد متوجه قبله خواهد بود، و لکن در شش قسم باقی دیگر همین استخراج خط نصف النهار به تنهایی کفایت نمی‌کند در استخراج سمت قبله، بلکه محتاج است به عمل دیگر.

صفحه : ۲۸۸

بیان آن این است: در صورتی که طول و عرض بلد اکثر بوده باشد از طول و عرض مکه، مثل اصفهان مثلا که طول آن هشتاد و شش درجه و چهل دقیقه است و عرض آن سی و دو درجه دقیقه است و بیست و پنج دقیقه است، و طول مکه هفتاد و هفت درجه است و عرض آن بیست و یک درجه و چهل دقیقه است، پس طریقه در استخراج سمت قبله در این بلد آن است بعد از استخراج خط نصف النهار و تقسیم دایره مذکوره به سیصد و شصت قسم متساوی، از هر یک چه از نقطه جنوب و شمال بشمارند به قدر زیادتی طول بلد از طول مکه، که عبارت از نه درجه و کسری بوده باشد، در این فرض به جانب مغرب وصل نمایند ما بین این دو موضع به خط مستقیم، و از هر یک از نقطه مشرق و مغرب بشمارند به جانب جنوب به قدر زیادتی عرض بلد از عرض مکه، که در فرض مذکور عبارت از یازده درجه بوده باشد تقریبا، بعد از آن ما بین موضعین وصل نمایند به خط مستقیم، البته این خط تقاطع می‌کند با خط أول که محدد فصل ما بین الطولین بود، بعد از آن از مرکز دایره خطی اخراج می‌شود به محل تقاطع این دو خط، این خط خط سمت قبله خواهد بود.

و اگر فرض شود که طول و عرض بلد أقل بوده باشد از طول و عرض مکه، در این حالت مکه شمالی شرقی بلد می‌شود، پس طریقه استخراج سمت قبله مقتضی آن است که شمرده شود از نقطه جنوب و شمال به جانب مشرق به قدر فصل طول مکه از طول بلد، و ما بین موضعین به خط مستقیم وصل نمایند، و همچنین از نقطه مغرب و مشرق به قدر زیادتی عرض مکه از عرض بلد به جانب شمال، و ما بین موضعین به خط مستقیم وصل

صفحه : ۲۸۹

نمایند مشخص است این دو خط با هم تقاطع خواهند نمود، بعد از آن از مرکز دایره خطی اخراج شود به محل تقاطع این دو خط، این خط خط سمت قبله خواهد بود.

و اگر فرض شود که طول بلد اکثر بوده باشد از طول مکه و عرض اقل از عرض مکه، در این صورت شمرده می‌شود از نقطه جنوب و شمال از محیط دایره به جانب مغرب به قدر زیادتی طول بلد از طول مکه، و وصل می‌شود ما بین موضعین به خط مستقیم، و همچنین از نقطه مغرب و مشرق به جانب شمال به قدر زیادتی عرض مکه از عرض بلد، و ما بین نقطتین وصل می‌شود به خط مستقیم، و این دو خط تقاطع خواهند نمود، بعد از آن از مرکز دایره خطی اخراج می‌شود به محل تقاطع خطین، این خط خط سمت قبله خواهد بود.

و اگر فرض شود که طول بلد أقل بوده باشد از طول مکه و عرض اکثر از عرض مکه در این صورت مکه شرقی جنوبی بلد خواهد بود. طریقه استخراج سمت قبله آن است که از نقطه جنوب و شمال به قدر زیادتی طول مکه از طول بلد شمرده شود از محیط دایره به جانب مشرق، و ما بین دو نقطه به خط مستقیم وصل شود، و از نقطه مشرق و مغرب شمرده شود از محیط دایره به جانب جنوب به قدر زیادتی عرض بلد از عرض مکه، و ما بین موضعین وصل شود به خط مستقیم، و دو خط با هم تقاطع می نمایند، و از مرکز دایره خطی اخراج می‌شود به موضع تقاطع خطین، این خط خط سمت قبله خواهد بود، آنچه مذکور شد کیفیت استخراج سمت قبله در شش قسم از أقسام ثمانیه مذکوره مشخص شد.

و دو قسم دیگر باقی یکی آن است که بلد مساوی بوده باشد با مکه در عرض، لکن طول بلد اکثر بوده باشد از طول مکه، و ثانی

مثل این است در عرض، لکن طول بلد أقل بوده باشد از طول مکه، در این دو قسم اگر چه توهم شده که قبله نقطه
صفحه : ۲۹۰

مغرب بوده باشد در أول و نقطه مشرق در ثانی، پس استخراج خط مشرق و مغرب کفایت می‌نماید در تشخیص قبله، لکن چنین نیست چه در این صورت صحیح بود که ممکن می‌بود که دایره اول سموت بلد منطبق بوده باشد با دایره أول سموت مکه، و این محال است چه غایت تباعد ما بین دو دایره عظیمه متقاطعه در دو نقطه است.

و اگر دایره أول سموت بلد منطبق می‌بود با دایره أول سموت مکه، لازم می‌آید که غایت تباعد ما بین دو دایره عظیمه متقاطعه در چهار نقطه بوده باشد، و هذا خلف.

توضیح مطلب این است که گفته شود: که دایره أول سموت بلد در نقطه مشرق تقاطع می‌نماید با معدل النهار، بعد از آن شروع می‌نماید به تباعد تا آن که می‌رسد به سمت رأس بلد، در آنجا غایت تباعد ما بین این دو دایره متقاطعه است، بعد از آن شروع می‌نماید به تقارب، تا آن که در نقطه مغرب با هم تقاطع می‌نمایند، و چون که فرض این است که بلد با مکه مساوی در عرض می‌باشد و مختلف در طول لکن طول اکثر است از طول مکه، در این وقت لا محاله دایره اول سموت بلد به سمت رأس بلد غایت تباعد ما بین آن و دایره معدل النهار است. بعد از مرور از سمت رأس بلد شروع می‌نماید به تقارب، پس قطعا مرور نمی‌کند به سمت رأس مکه، بلکه سمت رأس مکه واقع می‌شود در جانب شمال غربی بلد در جانب شمال غربی بلد، پس نقطه مغرب سمت قبله نخواهد بود، بلکه نقطه سمت قبله واقع شده خواهد بود در ربع غربی شمالی.

و به عبارت اخری نظر به این که مفروض این است که بلد با مکه مساوی در عرض می‌باشد، بنابر این پس بعد سمت رأس بلد از معدل النهار مثل بعد سمت رأس مکه خواهد بود از معدل النهار. پس اگر فرض شود که دایره أول
صفحه : ۲۹۱

سموت بلد مرور می‌نماید به سمت رأس مکه، لازم می‌آید دو دایره عظیمه متقاطعه، غایت تباعد آنها از هم در چهار نقطه بوده باشد، و این در صورتی بود که طول بلد اکثر بوده باشد از طول مکه با مساوات در عرض. و اگر فرض شود در این صورت که طول بلد أقل بوده باشد از طول مکه معظمه، نقطه سمت قبله نقطه مشرق نمی‌تواند شد قطعا، بلکه نقطه سمت قبله واقع می‌شود در ربع شرقی شمالی به همان وجهی که مذکور شد.

توضیح مطلب این است: که دایره أول سموت بلد در این صورت که توهم ارتسام او شد از نقطه مغرب بلد در آنجا با معدل النهار تقاطع می‌کند بعد میل می‌کند به ارتفاع تا به سمت رأس بلد، در آنجا که ربع دور است غایت ما بین این دایره است با دایره معدل النهار. و بعد شروع می‌نماید به تقارب نظر به این که مفروض این است که بلد با مکه مساوی در عرض است، پس لا محاله نمی تواند مرور نمود به سمت رأس مکه در جانب شمال شرقی این دایره واقع خواهد شد، پس سمت قبله شرقی شمالی بلد خواهد بود نه نقطه مشرق، و هو المطلوب طریقه دیگر: از طرقی که به آن تشخیص سمت قبله می‌شود آن است که ملاحظه ظل شمس شود در حین مرور شمس به سمت رأس مکه، و ظل شمس در آن وقت خط سمت قبله خواهد بود.

توضیح مطلب در این مقام مقتضی این است که گفته شود: سابق بیان شد که عرض مکه زادها اللّه تعالی عزا و شرفا بیست و یک درجه و چهل دقیقه می‌باشد، و غایت میل منطقهٔ البروج از معدل النهار که تعبیر از آن به میل کلی می‌نمایند بیست و چهار درجه بیشتر نیست، پس لا محاله شمس در وقتی که بوده باشد در جزئی از اجزاء منطقهٔ البروج که بعد او از معدل مساوی عرض مکه بوده باشد، خواه در وقت صعود یا در وقت هبوط مرور خواهد نمود به سمت رأس مکه، و این جزء از منطقهٔ البروج که بعد او از معدل بیست و یک درجه و چهل
صفحه : ۲۹۲

دقیقه است، بنابر آنچه تصریح فرموده به آن محقق طوسی قدس اللّه روحه هشتم درجه جوزا است و بیست و سوم درجه سرطان در أول شمس صاعد خواهد بود و در ثانی هابط و مرجع در اطلاع بر این که شمس در أحد جزئین است در حق أغلب ناس تقاویم است.

و اما تشخیص آن که شمس در آن حین به سمت رأس مکه مرور می‌نماید، پس به این طریق است که تفاوت ما بین طولین که عبارت از طول مکه و طول بلد بوده باشد ملاحظه شود، پس اگر طول بلد زاید بر طول مکه بوده باشد آن زاید را حساب نموده به ازای هر پانزده درجه یک ساعت وضع نموده، و به ازای هر درجه چهار دقیقه، آن وقت ملاحظه ارتفاع شمس نموده همان قدر که به ازای زیادتی طول بلد از طول مکه مانده، که شمس به نصف نهار بلد برسد، آن وقت شمس در نصف نهار مکه و به سمت رأس مکه خواهد بود، و ظل شمس در این حالت سمت قبله می‌باشد.

مثلا هر گاه فرض شود در بلدی که نصف نهار آن بلد در حین وصول شمس به درجه ثامنه جوزا شش ساعت و نیم بوده باشد و زیادتی طول بلد از طول مکه به قدر نه درجه بوده باشد، در این وقت تعیین ارتفاع شمس به اسطرلاب می‌نماید تا نه درجه مانده به نصف النهار بلد برسد، آن وقت مشخص می‌شود که شمس به دایره نصف النهار مکه رسیده، ظل شمس در این وقت سمت قبله می‌باشد.

و هر گاه فرض شود طول مکه أقل از طول بلد بوده باشد، مثل آن که فرض شود طول مکه أقل است از طول بلد به هفت درجه و نیم، در این وقت بعد از آن که شمس به دایره نصف النهار بلد برسد به قدر نیم ساعت، تأمل نموده آن وقت شمس در نصف النهار مکه خواهد بود، و ظل شمس در این وقت

صفحه : ۲۹۳

سمت قبله می‌باشد. هر گاه سمت قبله مشخص نبوده باشد، لازم است اجتهاد در تشخیص آن از راهی که مذکور شد یا از غیر آن، و لکن در بلاد مسلمین اعتماد به محاریب مسلمین و مقابر ایشان می‌توان نمود، مگر در صورتی که علم یا مظنه داشته باشد بر خطاء آن، در هر یک از این دو صورت که بوده باشد اعتماد نمی‌توان نمود، بلکه لازم است اجتهاد در تشخیص قبله یا منجر به علم یا مظنه شود، بلکه در صورت شک نیز چنین است.

مجملا سمت قبله می‌باید معلوم باشد یا مظنون تا توان اعتماد نمود، در صورت انتفاء مظنه و عدم تمکن از آن در جهت معینه، اگر جمیع جهات در نظر مکلف مساوی بوده باشد، لازم است اتیان چهار نماز در چهار سمت، و اگر مساوی نبوده باشد بلکه امر قبله منحصر در سه جهت بوده باشد، لازم است اتیان به سه نماز در سه سمت. و اگر منحصر در دو جهت بوده باشد اقتصار می‌نماید به دو نماز در دو سمت. و قول به جواز اقتصار به نماز واحده به هر سمتی که خواهد، یا با رجوع به قرعه ضعیف است، و اشکالی در این نیست لکن سزاوار این است که در این مقام تنبیه شود بر چند أمر.

أول: آن است که اتیان چهار نماز مثلا در چهار سمت در صورتی که یک نماز بوده باشد ظاهر است، مثل نماز صبح. و أما هر گاه دو نماز بوده

صفحه : ۲۹۴

باشد، مثل ظهر و عصر یا مغرب و عشاء، در این صورت آیا لازم است أول چهار نماز ظهر را در چهار سمت اتیان نماید، و بعد از آن اتیان به چهار نماز عصر در چهار سمت نماید، یا اتیان به نماز عصر در هر جهتی می‌باید بعد از فراغ از نماز ظهر در آن جهت بوده باشد، یا مخیر است به هر نحوی که خواهد اتیان نماید؟ ظاهر أول است، پس أول اتیان به چهار نماز ظهر در چهار سمت نماید، بعد از فراغ از چهار نماز ظهر در چهار سمت اتیان به چهار نماز عصر در چهار سمت نماید، لکن لازم نیست که ابتدا نماید به نماز عصر در آن سمتی که أول شروع به نماز ظهر نموده بود، بلکه جایز است اتیان به نماز عصر در أول دفعه در سمتی که اتیان

نموده است نماز ظهر چهارم را.

دوم: بهتر آن است در صورتی که اتیان به چهار نماز در چهار سمت نماید به این نحو بوده باشد که أول دو خط مستقیم اخراج نماید به نوعی که زاویه ما بین هر دو خط مساوی بوده باشد با هم. و به عبارت أخری أقرب به فهم عوام: انفراج ما بین هر دو خط با هم مساوی بوده باشد، این دو خط بعد از تقاطع به چهار قسم می‌شود، هر قسمی را در حال نماز ما بین دو قدم قرار دهد و نماز کند.

سوم: آن است که آنچه مذکور شد، که لازم است چهار نماز نماید در حالت سعه وقت است، اما در حال ضیق وقت اقتصار نماید به آنچه کفایت نماید، پس هر گاه وقت کفایت نکند مگر یک نماز اقتصار به همان یک می‌نماید و تعدد لازم نیست در تعیین جهت، در این صورت مختار است، و اگر کفایت دو نماز نماید لازم است دو نماز و هکذا.

چهارم: واجب نیست در حق متحیر در امر قبله تأخیر نماز نماید تا آن که باقی نماند از وقت مگر مقداری که کفایت هشت نماز یا شش نماز یا چهار

صفحه : ۲۹۵

نماز نماید، بلکه ظاهر این است که جایز بوده باشد در أول وقت اشتغال به نماز نماید، خصوصا در صورتی که عالم بوده باشد به استمرار تحیر تا آخر وقت، بلی دور نیست کسی بگوید لازم بوده باشد تأخیر در نماز در صورت علم به رفع مانع در آخر وقت.

پنجم: آن است هر گاه مقدار چهار نماز از أول زوال مثلا منقضی شد بر متحیر در قبله، پس بعد از آن مصحوب بعضی معاذیر مسقطه تکلیف شد، مثل این که ضعیفه حائض شد، بعد از ارتفاع عذر خالی از این نیست یا باقی است بر وصف تحیر یا نه، اگر باقی است لازم است در مقام قضا رعایت نماید حالت اداء را، پس لازم است اتیان به چهار نماز ظهر قضا نماید، و قضاء نماز عصر بر او لازم نیست.

بلکه ممکن است کسی ادعا نماید در چنین صورت أولی بلکه لازم این بوده باشد تأخیر در قضا نماید تا رفع تحیر شود. اگر چه بنا بر قول به مضایقه بوده باشد، نظر به این که شمول أدله این قول نسبت به این فرض ظاهر نیست و اگر تحیر باقی نبوده باشد در حین قضا، تشکیکی در این نیست که چهار نماز ظهر قضایی به چهار سمت واجب نیست، بلکه جایز نیست. و همچنین ظاهر این است که بی‌اشکال اتیان به چهار نماز ظهر قضایی در سمت قبله نیز لازم نبوده باشد بلکه جایز نبوده باشد، پس اجتزاء به یک نماز ظهر می‌تواند نمود.

لکن کلام در این است که آیا در این صورت که مقدار شانزده رکعت نماز از أول زوال منقضی شده بعد از آن عذر مسقط تکلیف طاری شد، آیا قضای نماز عصر بر این شخص لازم خواهد بود یا نه؟ حکم در مسأله خالی از اشکال نیست، لکن ظاهر این است که قضای نماز عصر در چنین صورت لازم نبوده

صفحه : ۲۹۶

باشد.

و از اینجا ظاهر می‌شود هر گاه مقدار هفت نماز چهار رکعتی مثلا منقضی شود، بعد از آن عذر مسقط تکلیف عارض شود، حکم به وجوب قضای نماز عصر باز ممکن نبوده باشد. و همچنین حکم به وجوب قضای نماز ظهر ممکن نبوده باشد، در صورتی که منقضی شده باشد از اول وقت مقدار سه نماز ظهر، بعد آن عذر مسقط تکلیف عارض شود، معلوم است آنچه مذکور شد در صورتی است که تحیر در امر قبله در أول وقت متحقق بوده باشد. و اما اگر چنین نبوده باشد مشخص است مقدار انقضای چهار رکعت یا هشت رکعت با انقضای زمانی که کفایت طهارت نماید، کفایت می‌کند در حکم به وجوب قضا، اگر چه ما بین تحقق تحیر و عروض مسقط تکلیف مقداری که کفایت چهار نماز بلکه یک نماز کند متخلل نشده باشد.

ششم: آنچه مذکور شد حکم لزوم قضاء و عدم لزوم بالاضافه به اول وقت بود، و اما آخر وقت به این معنی که عذر مسقط تکلیف رفع شد و از وقت باقی نمانده باشد مگر مقداری که کفایت چهار نماز نماید با طهارت، ظاهر این است که این مقدار وقت مختص به نماز عصر بوده باشد، چنانچه در حق متحیر در قبله از أول وقت به مقدار چهار نماز مختص به نماز ظهر است، همین مقدار از آخر وقت مختص به نماز عصر خواهد بود، پس در فرض مذکور نماز ظهر واجب نخواهد بود نه بعنوان أداء و نه بطریق قضاء.

و هر گاه به مقدار پنج نماز از آخر وقت درک نماید واجب است یک نماز ظهر به هر سمتی که خواهد و چهار نماز عصر به چهار سمت، همچنین هر گاه به

صفحه : ۲۹۷

مقدار شش نماز یا هفت نماز درک نماید، و نماز ظهر در اول به دو سمت و سه ظهر در آخر به سه سمت اتیان می‌نماید و در جمیع چهار نماز عصر به چهار سمت.

هفتم: هر گاه متحیر در قبله مشغول به نماز شد به قصد این که چهار نماز نماید به چهار سمت مثلا، بعد از أدای یک نماز رفع تحیر او شد، خالی از این نیست یک نمازی که قبل از زوال تحیر از او صادر شده یا به سمت قبله بوده یا خلاف آن، اگر به خلاف قبله بوده بی‌اشکال اکتفاء به آن نماز نمی‌توان نمود بلکه لازم است اتیان به یک نماز به سمت قبله نماید.

و اگر آن نماز اتفاقا به سمت قبله بوده باشد، در جواز اجتزاء به آن اشکال است، أحوط اعاده آن نماز است ثانیا به همان سمت قبله، بلکه دور نیست که واجب بوده باشد، به جهت آن که بر مکلف لازم است که نماز بسوی قبله اتیان نموده باشد، و امتثال در صورتی متحقق است که قبل از أخذ به صلاهٔ معتقد این بوده باشد، که این سمت قبله است، آن وقت شروع به نماز نماید. و در متحیر چون که این معنی ممکن نبود شارع چهار نماز بر او واجب نموده من باب المقدمهٔ، در هیچ یک از چهار ممکن نیست ناوی این بوده باشد که این نماز به جانب قبله است، بلی بعد از اتیان به چهار نماز مشخص می‌شود که یک نماز او به سمت قبله بوده، پس امتثال در حق مکلف به یکی از دو وجه متحقق می‌شود، یا به این که قبل از نماز عالم بوده باشد که این سمت سمت قبله است و شروع به نماز نماید به همان سمت، یا آن که ندانـد لکن چهار نماز مثلا به عمل آورد. و در ما نحن فیه هیچ یک متحقق نیست، پس حکم به حصول امتثال ممکن نیست، پس اعاده نماز به همان سمت لازم خواهد بود.

و اما هر گاه رفع تحیر در اثنای نماز شود، پس هر گاه مشخص شد که نماز بر خلاف سمت قبله است قطع آن لازم است، و اگر به سمت قبله بوده باشد اگر

صفحه : ۲۹۸

چه استصحاب صحت مقتضی حکم به اتمام است، لکن مقتضای لا صلاهٔ الا إلی القبلهٔ نظر به آنچه مذکور شد باز حکم به لزوم قطع است، به جهت آن که لفظ صلاهٔ اسم است از برای أفعال مفتحه به تکبیر و مختمه به تسلیم، و امتثال به مضمون این حدیث موقوف بر این است که وقت شروع به نماز معتقد این بوده باشد که این صلاهٔ به جانب قبله است و مفروض نه چنین است.

هشتم: آن است این حکم که مذکور شد یعنی اتیان به چهار نماز به چهار سمت آیا مختص است به نماز یومیه یا عام است؟ ممکن است تفصیل در این مقام به این نحو: اما نماز میت پس ظاهر این است که اکتفا به یک نماز به هر سمتی که بوده باشد بتوان نمود، و اما غیر آن مثل نماز آیات غیر کسوفین که موقت به وقت نبوده باشد بگوییم تأخیر آن نماید تا رفع تحیر شود، آن وقت اتیان به یک نماز نماید بسوی قبله.

و اما کسوفین پس اگر وقت وسعت به چهار نماز به چهار سمت داشته باشد لازم است که اتیان نماید، و اگر وسعت نداشته باشد اقتصار نماید به آنچه وقت وسعت دارد، دور نیست در أمثال مقامات در مثل نماز میت و نماز کسوف و خسوف در چنین وقتی عمل به مقتضای قرعه نمودن أولی بوده باشد، خصوصا در مثل نماز میت، نظر به عموم و شمول أدله قرعه، و عدم انصراف مقتضی

تکرار در اتیان

صفحه : ۲۹۹

صلاهٔ به نماز میت و غیره.

نهم: آن است که متحیر در قبله جایز است اقتدا نماید به متحیر، و همچنین جایز است اقتدای متحیر به غیر متحیر، و اما اقتدای غیر متحیر به متحیر در سمتی که غیر متحیر معتقد این است که سمت قبله نیست بی‌اشکال جایز نیست، و اما در سمتی که معتقد این است که سمت قبله است حکم به جواز اقتدا مشکل است.

بدان که در این مقام چند مبحث است:

مبحث اول (وجوب رعایت استقبال است در جمیع احوال نماز)

پس هر گاه التفات از قبله نماید در اثنای نماز، این بر دو قسم می‌شود عمدا یا سهوا، و علی التقدیرین یا به همه بدن است یا به روی تنها. و بر جمیع تقادیر یا به خلف قبله است یا بسوی یمین و یسار است یا ما بین یمین و یسار، پس أقسام دوازده است، شش قسم در عمد و شش قسم در سهو، أما أقسام عمد:

أول: آن است که التفات نماید به همه بدن به خلف قبله.

دوم: آن است که التفات نماید به وجه تنها به خلف قبله، تشکیکی در بطلان نماز در این دو قسم نیست، پس استیناف نماز لازم است.

سوم: آن است که التفات نماید به کل بدن به جانب یمین یا یسار، در این قسم نیز باطل می‌شود و استیناف آن لازم است.

چهارم: آن است که التفات نماید به کل بدن به ما بین یمین یا یسار، در این قسم نیز نماز باطل است، خواه مشغول بوده باشد در حین انحراف به بعض أفعال نماز یا نه، در هر دو صورت نماز باطل و استیناف آن لازم است.

صفحه : ۳۰۰

پنجم: آن است که التفات نماید به وجه تنها و به جانب یمین خود یا یسار خود، این قسم ظاهر این است که نماز صحیح، و لکن اصل فعل مکروه بوده باشد.

ششم: آن است که التفات نماید به وجه تنها به ما بین یمین یا یسار، صحت در قسم خامس مستلزم صحت در این قسم است به طریق أولی، بلکه حکم به کراهت در این صورت ممکن نیست. و أما أقسام سهو:

أول: آن است که التفات نماید به وجه تنها به ما بین یمین و یسار.

دوم: آن است که التفات نماید به وجه تنها بسوی یمین یا یسار، شبهه‌ای در صحت صلاهٔ در این دو قسم نیست، حکم به صحت نماز در این دو صورت عمدا مقتضی صحت است در صورت سهو به طریق أولی.

سوم: التفات به وجه تنها است به خلف قبله، در این صورت اگر چه ظاهر از بسیاری از فقهاء رفع اللّه تعالی قدر هم صحت نماز است مثل دو صورت مذکوره لکن مختار نزد حقیر آن است که نماز باطل و استیناف آن لازم باشد.

چهارم: التفات به کل بدن است به خلف قبله.

پنجم: التفات به کل بدن است به جانب یمین یا یسار، مختار در این دو صورت نیز فساد نماز است.

ششم: التفات به کل بدن است به ما بین یمین و یسار، در این وقت اگر مشغول به بعضی از واجبات نماز بوده باشد نماز باطل می‌شود، اگر چه از واجبات غیر رکنیه بوده باشد، و اگر مشغول نشود حکم به بطلان مشکل است، احتیاط در اعاده است.

مخفی نماند آنچه مذکور شد حکم التفات و انحراف از قبله در أقسام تعمد و نسیان مختص به نمازهای واجبی است. و أما نماز

نافله ظاهر این است

صفحه : ۳۰۱

هیچ قسم از أقسام مذکوره موجب فساد نشود، اگر چه التفات به کل بدن بوده باشد به مقابل جهت قبله متعمدا.

مبحث دوم (در ظهور فساد اعتقاد است در امر قبله بعد از فراغ یا در اثناء نماز)

هر گاه فساد اعتقاد بعد از فراغ از نماز بوده باشد این سه قسم می‌شود:

أول: آن است که نماز واقع شده است ما بین یمین و یسار مصلی.

ثانی: بسوی نفس یمین یا نفس یسار.

ثالث: به خلف قبله. و به عبارت اخری بعد ما بین سمت قبله و ما بین آن سمتی که متوجه شده در حال نماز یا أقل از ربع دور است یا مساوی آن است یا بیشتر از ربع است، تعبیر از أول می‌شود به ما بین مشرق و مغرب، و از ثانی به نفس مشرق یا مغرب، و از ثالث به استدبار.

اگر اول است نماز صحیح است محتاج به اعاده نیست، و در ثانی اعاده لازم است، هر گاه انکشاف فساد اعتقاد او در وقت شده باشد، و اگر بعد از انقضای وقت بوده باشد قضا لازم نیست. و در ثالث خلاف عظیمی است ما بین فقهاء، مختار این است که مثل صورت ثانیه است اعاده نماز در وقت لازم، و بعد از انقضای وقت قضا لازم نیست، لکن أحوط در این قسم اتیان به قضا است.

و اما هر گاه ظهور فساد اعتقاد در اثناء نماز بوده باشد، در این صورت اگر ما بین یمین و یسار است لازم است میل نماید بسوی قبله نماز را تمام کند در حال میل، ظاهر این است که لازم است که مشغول واجب از واجبات نماز نشود، و در دو صورت دیگر لازم است نماز را قطع نموده متوجه قبله شده استیناف نماز نماید

صفحه : ۳۰۲

اگر چه متمکن از اتیان کل نماز در وقت نبوده باشد، بلکه هر گاه از وقت درک نماید مقداری را که کفایت یک رکعت فصاعدا نماید، لازم است قطع نموده استیناف نماید بعد از توجه به سمت قبله.

و أما هر گاه فرض شود بعد از قطع متمکن از درک یک رکعت نماز در وقت نخواهد شد، آنچه از جماعتی از متأخرین فقهاء ظاهر می‌شود آن است که در این صورت لازم است اتمام نماز بعد از انحراف به سمت قبله، و قطع نماز را در این صورت تجویز نفرموده‌اند. مختار نزد حقیر خلاف آن است، بلکه لازم است قطع نماز حتی در این صورت. و چون که مفروض این است که ما بقی از وقت کفایت یک رکعت از نماز نمی‌کند، لازم است نماز را به قصد قضا اتیان نمایند.

و آیا حکم در جاهل به سمت قبله یا ناسی مثل کسی است که خبط در سمت قبله نموده یا نه؟ می‌گوییم: اما جاهل پس ظاهر این است که حکم او چنین نیست بلکه لازم است اعاده نماز اگر چه نماز او ما بین مشرق و مغرب به معنی که مذکور شد واقع شده باشد، بلکه جاهل حکم عامد است. پس هر گاه کسی عمدا نماز به غیر جهت قبله نموده باشد نماز او باطل است جزما، اعاده نماز یا قضای آن متعین است، جاهل نیز مثل او است.

و اما ناسی مناسب این است که أول بیان شود که مراد از ناسی چه چیز است؟

آن وقت تنبیه شود به حکم آن. می‌گوییم: مراد از ناسی در این مقام دو احتمال دارد، أول آن است که مراد از ناسی به حکم بوده باشد. دوم ناسی موضوع.

و مراد از ناسی به حکم آن است که أول می‌دانست که در نماز واجب است استقبال قبله، لکن این مطلب را فراموش نمود. و مراد از ناسی موضوع آن است که أولا سمت قبله را تشخیص نمود، لکن فراموش نمود و نماز را به سمت دیگر

صفحه : ۳۰۳

نمود به اعتقاد این که این سمت همان سمتی است که تشخیص نموده بود است.

اما ناسی به حکم پس این دو قسم می‌شود: یکی آن است که در نسیان مقصر است، یعنی منشأ نسیان قلت مبالات در دین بوده. دوم آن است که چنین نیست أول ظاهر این است که حکم آن حکم جاهل است، پس صلاهٔ او محکوم به بطلان است، اگر چه واقع شده باشد ما بین مشرق و مغرب، بلکه حکم به صحت صلاهٔ او مشکل است اگر چه واقع شده باشد به سمت قبله، نظر به این که امتثال بقوله تعالی «وَ حَیثُ ما کُنتُم فَوَلُّوا وُجُوهَکُم شَطرَه» با جهل به لزوم استقبال ممکن نیست. و دور نیست حکم در ثانی نیز چنین بوده باشد، وجه آن از آنچه مذکور شد مشخص می‌شود، و تفاوتی که هست آن است که در أول به جهت نسیان آثم است به خلاف ثانی.

و اما ناسی موضوع، پس ظاهر این است حکم این حکم کسی است که خبط در سمت قبله نموده باشد، پس اگر نماز او فیما بین یمین و یسار بوده باشد صحیح خواهد بود، و اگر به نفس یمین یا یسار بوده باشد یا به خلف قبله بوده باشد نماز باطل خواهد بود، بلکه دور نیست که گفته شود تلافی لازم بوده باشد، اگر چه متذکر شود به حقیقت حال در خارج وقت، پس اعاده صلاهٔ در وقت و قضای آن در خارج وقت لازم خواهد بود. و این در صورتی است که متذکر شود به حقیقت حال بعد از فراغ از نماز، و اما هر گاه تذکر در اثنای نماز بوده باشد، پس اگر ما بین یمین و یسار بوده باشد، نماز او صحیح، لازم است میل نماید به سمت قبله و اگر به نفس یمین یا یسار یا خلاف جهت قبله بوده باشد نماز باطل، قطع نماز و استیناف آن لازم است.

صفحه : ۳۰۴

مبحث سوم (علم به جهت قبله با امکان لازم است)

و با عدم امکان علم چنانچه أغلب چنین است، اعتماد به مظنه می‌توان نمود.

و طرق مظنه مختلف است، مثل مشاهده محاریب مسلمین یا مقابر ایشان، لکن در شهرها یا قرای کبیره یا متوسطه، و اما قریه‌ای که در آن چند نفر بوده باشند استفاده ظن از محراب مسجدی که در قریه بوده باشد مشکل است.

و اما مذابح مسلمین پس اگر مذابح شیعیان بوده باشد مفید مظنه هست و اعتماد می‌توان نمود. و اما اگر از أهل سنت بوده باشد مشکل است، نظر به این که شرط نمی‌دانند استقبال قبله را در ذبح، و ذبح به غیر قبله را نیز تجویز می‌نمایند.

مجملا مرجع در تشخیص سمت قبله قواعد هیئت است چنانچه مذکور شد، و بنای محاریب و مقابر در بلاد می‌باشد مستند به آن قواعد بوده باشد، و همچنین ظاهر این است که کل آنچه فقهاء قدس اللّه تعالی أرواحهم ذکر فرموده‌اند از علامات مختلفه نسبت به بلاد مختلفه همه مستند بوده باشد به قواعد هیئت، چه علامات مذکوره در کلمات فقهاء مذکور در أخبار وارده از ائمه أطهار علیهم السّلام نیست، به جهت آن که نصوص وارده از أهل عصمت در بیان قبله چند حدیث است، مدلول جمله از آن احادیث آن است که امتدادی که متوسط است ما بین مشرق و مغرب قبله است، و علامات مذکوره در کتب فقهیه مطلقا راجع به این نمی‌تواند شد، بلکه عمل به این اخبار بر وجه اطلاق ممکن نیست، بلکه اجماع بر خلاف این منعقد است.

پس این اخبار لا محاله محمول است در صورت اشتباه در سمت قبله، چنانچه سابق اشاره به آن نمودیم. به این معنی کسی به اعتقاد این که سمتی سمت قبله

صفحه : ۳۰۵

می‌باشد، در حال نماز متوجه به آن سمت شد، بعد فساد اعتقاد او منکشف شد مقتضای این أخبار این است که اگر نماز ما بین مشرق و مغرب بوده باشد نماز صحیح خواهد بود، و الا فلا. پس مراد از این أخبار این خواهد بود که ما بین مشرق و مغرب قبله

است در حق کسی که اشتباه و خبط در سمت قبله نموده باشد.

و حدیث دیگر در باب تشخیص قبله حدیث موثقی است که محمّد بن مسلم از مفخر الاوایل و الاواخر جناب امام محمّد باقر علیه السّلام یا از کاشف الاسرار و الدقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام روایت نموده و گفته: که من سؤال کردم از أحد امامین علیهما السلام از امر قبله، در جواب فرمودند: جدی را بر پشت سر خود قرار بده و نماز بکن.

و چون که راوی که محمّد بن مسلم بوده از أهل کوفه می‌باشد، لهذا حمل می‌شود بر این که مراد معصوم بیان قبله عراق است، و مراد از قفا پشت سر حقیقتی است، که به عبارت اخری ما بین کتفین بوده باشد، و این مخالف است با آنچه فقهاء ذکر فرموده‌اند در بیان علامت قبله عراق که جدی را خلف منکب أیمن قرار بدهند. و اگر مراد أعم از این معنی است شامل صور متکثره خواهد بود، یک صورت آن است که فقهاء ذکر فرموده‌اند، باز مخالف خواهد بود با آنچه در بیان قبله عراق ذکر فرموده‌اند.

و حدیث دیگر حدیثی است که شیخ صدوق در فقیه ذکر فرموده از حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام به این نحو: مردی به خدمت با سعادت آن حضرت عرض کرد که من می‌روم به سفر و قبله را نمی‌دانم در شب، حضرت در جواب فرمودند آیا می‌شناسی ستاره‌ای که او را جدی می گویند؟ گفتم: بلی، فرمودند: آن ستاره را بر یمین خود قرار بده، و هر گاه در راه مکه بوده باشی بگردان آن

صفحه : ۳۰۶

ستاره را میان دو کتف خود.

یعنی علامت قبله در راه مکه این است که جدی را ما بین دو کتفین خود قرار بدهی، و در سفر دیگر این است که جدی را بر یمین خود قرار بدهی، و این راوی معلوم نیست که بوده و از أهل کدام بلد بوده؟ با وجود این منطبق نمی‌شود به آنچه فقهاء ذکر فرموده‌اند در بیان علامات قبله، بلی بعد از رجوع به قواعد هیئت ظاهر می‌شود که سفر این شخص یا بلد او هر دو بلدی بوده که عرض آن بلد زاید بوده باشد بر عرض مکه به قلیلی، و طول آن بلد اکثر بوده از طول مکه، تا آن که قبله آن بلد نزدیک به نقطه مغرب بوده باشد، تا آن که استقبال به قبله متحقق شود در صورت قرار دادن جدی را به جانب یمین.

و حدیث دیگر حدیثی است در تفسیر آیه کریمه وَ بِالنَّجمِ هُم یَهتَدُونَ «۲» که در سوره نحل است وارد شده، چنانچه عیاشی روایت نموده از قائد أرباب معرفت و یقین جناب حضرت أمیر المؤمنین علیه السّلام که آن حضرت از جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله روایت نموده که فرموده که مراد از نجم در آیه شریفه جدی است به جهت آن که آن ستاره ایست که از مکان خود زایل نمی‌شود و بر آن است بنای قبله، و به آن ستاره راه می‌یابند أهل بر و بحر. و امر در عدم انطباق مضمون این حدیث به آنچه فقهاء ذکر فرموده‌اند أظهر است.

و حدیث دیگری که وارد شده در بیان قبله أظهر از آنچه مذکور شد ندیده‌ایم پس مرجع در آنچه فقهاء ذکر فرموده‌اند می‌باید قواعد هیئت بوده باشد، لکن انصاف این است انطباق آنچه ذکر فرموده‌اند در بیان قبله و علامت آن به قواعد

صفحه : ۳۰۷

هیئت نیز کمال اشکال دارد.

از جمله فرموده‌اند اهل هر اقلیمی می‌باید متوجه شوند بسوی رکنی از أرکان کعبه که از برای آن اقلیم هست، پس اهل عراق لازم است متوجه شوند بسوی رکن عراقی که در آن حجر الاسود منصوب است، و بعضی بر این ایراد نموده‌اند که لازم می‌آید بنابر این قبله عراقی نقطه مغرب بوده باشد نه ما بین جنوب و مغرب.

بیان ملازمت مقتضی این است که گفته شود: چون بنای کعبه به نحوی که هست مربع مستطیل است، بنابر این هر گاه فرض شود خط مستقیمی اخراج شود از رکنی که در آن منصوب است حجر الاسود به رکن مغربی، لا محاله این مربع مستطیل منقسم می‌شود

به دو مثلث، یـک ضـلع أحـد مثلثین محصور است مـا بین رکن حجر و رکن یمـانی، و ضـلع دیگر از این مثلث محصور است ما بین رکن یمـانی و رکن مغربی، و یـک ضـلع از مثلث دیگر محصور است مـا بین رکن حجر و رکن شامی، و ضـلع دیگر از آن محصور است مـا بین رکن شامی و رکن مغربی، و ضـلع مشترک ما بین هر دو مثلث ضـلعی است که محصور است ما بین رکن حجر و رکن مغربی که وتر هر دو مثلث است، و بنـابر این هر گـاه کسـی مواجه طرف این ضـلع شـد از جـانب حجر الاسود لا محاله مواجه طرف دیگر این ضـلع خواهـد بـود، پس کسـی که مواجه رکن حجر الاـسود بوده باشـد، که مسـمی برکن عراقی است کمـا هو المفروض مواجه رکن مغربی خواهـد بود، پس مواجه نقطه مغرب خواهد بود، پس بنابر این نقطه سـمت قبله متوسط ما بین نقطه جنوب و نقطه مغرب نخواهـد بود، بلکه یا عین نقطه مغرب می‌باشـد، یا متوسط ما بین نقطه مغرب و نقطه شـمال، هـذا خلف. پس حکم به این که عراقی می‌باید متوجه رکنی بشوند که در آن نصب شده حجر الاسود صحیح نخواهد بود. این است غایت آنچه ممکن

صفحه : ۳۰۸

است که گفته شود در بیان ملازمت.

و این مطلب اگر چه چنین است که مـذکور شد، لکن جمع ما بین این و میان آنچه فرموده‌اند که از جمله علامت قبله أهل عراق آن است که مشرق را به جانب یسار و مغرب را به جانب یمین قرار دهند ممکن نیست، بلکه در این صورت ادعای عکس اولی خواهد بود، نظر به این که مشـخص است کسـی که محاذی نقطه مغرب می‌ایستد لازم این آن است که نقطه مشرق در خلف او واقع شود، پس قطعـا این قسم از توجه رکن عراقی مراد فقهاء نخواهـد بود، بلکه لاـزم است تصویر این نوعی شود که جمع ما بین هر دو شـده باشد، هم توجه به رکن حجر و هم قرار دادن مشرق را به جانب یسار و مغرب را به جانب یمین.

و اگر رکن مغربی محاذی نقطه مغرب بوده باشـد، لازم است رکن حجر محاذی با نقطه مشـرق بوده باشـد. پس بنابراین در صورتی که کسـی مغرب را به جـانب یمین قرار دهـد حقیقتـا و مشـرق را در جانب یسار، لازم است محاذی رکن شامی و رکن یمانی، بلکه محاذی جزیی که ما بین رکن شامی و مقام حضـرت ابراهیم است و محاذی با مسـتجار یا قریب به مسـتجار بوده باشـد، لکن ظاهر به نحوی که مشاهـده شد رکن حجر محاذی با مشـرق اعتدال نیست، بلکه محاذی با مشـرق اعتدال ما بین رکن حجر و باب بیت اسـت که تعبیر از آن به حطیم می‌شود، پس رکن مغربی محـاذی با مغرب اعتـدال نخواهـد بود، بلکه محاذی با مغرب اعتـدال نقطه قبل از وصول به رکن مغربی خواهد بود.

پس با قرار دادن مغرب را به جانب یمین و مشـرق را به جانب یسار حقیقتا محاذات متحقق است ما بین این شـخص و جزیی از خانه که متوسط بوده باشـد ما بین رکن شامی و مقام حضـرت ابراهیم علیه السّـلام، لکن جزیی از خانه که أقرب بوده باشد به رکن شامی از جزیی که سابق مذکور شد، بلکه گاه است محاذات به عین

صفحه : ۳۰۹

رکن شامی می‌شود.

و اگر قائـل به اعم از این شویم، چنـانچه ظاهر این است که این مراد بوده باشـد یعنی مراد این باشـد که مغرب در جانب یمین باشـد عرفا و مشـرق در جانب یسار باشـد کذلک، و فرض شود چنانچه عرض بلد بیشتر است از عرض مکه طول آن نیز زیادتر بوده باشد، چنانچه مراد این است، در این صورت به سـبب اختلاف در زیادتی طول گاه است محاذات ما بین این شـخص و یمین باب می‌شود، و گاه است محاذات ما بین این و حطیم می‌شود، که ما بین باب و رکن حجر است.

و گاه است محاذات با رکن حجر می‌شود، و لکن نه به آن نحو که مذکور شد، و لکن بنابر این حکم به رجحان تیاسر مشکل است، لکن سزاوار این است که حکم به رجحان تیامن شود.

و علی جمیع التقادیر حکم بر این که اهل عراق بایـد متوجه به رکن عراقی بشونـد، و آن رکنی است که حجر در آن منصوب است،

با حکم به این که أهل عراق مشرق را در جانب یسار و مغرب را در جانب یمین قرار می‌دهند به عنوان اطلاق صحیح نیست.

مبحث چهارم عدم حاجت بتکرار اجتهاد مادامی که بر وصف مظنه است

در جایی که سمت قبله مشخص نبود و فحص و بحث نمود مظنه همرسانید به سمتی که آن جهت قبله است اعتماد به آن مظنه می‌توان نمود مادامی که بر وصف مظنه بوده باشد، محتاج به تکرر اجتهاد موافق عدد نمازها نیست، پس اعتماد به اجتهاد أول می‌نماید، اگر چه صد نماز به عمل آورد. و ظاهر این است همین که مظنه به همرسید اعتماد می‌تواند نمود و نماز کرد، انتظار این که ظن أقوی تحصیل

صفحه : ۳۱۰

نماید لازم نیست مگر در صورتی که علم داشته باشد که به تأخیر ظن أقوی می‌شود، در این صورت أحوط بلکه دور نیست که حکم به وجوب تاخیر شود. و آنچه مذکور شد که حاجت به تکرر اجتهاد نیست این در صورتی است که باقی بر وصف مظنه بوده باشد.

و اما هر گاه به اعتبار عروض امری از امور ظن او مبدل به شک شود، لازم است اعاده اجتهاد، پس اگر مظنه به خلاف سمت أول همرسید نمازهای سابق آنچه به عمل آورده صحیح حاجت به اعاده نیست، نمازهای دیگر را به سمت دیگری که مقتضای اجتهاد است به عمل می‌آورد.

و فرق ما بین این مسأله و مسأله‌ای که سابق بیان شد که اعاده نماز با بقای وقت لازم خواهد بود در اینجا لازم نیست، آن است که موضوع مسأله در سابق این بود که سمت قبله مشخص بود، این شخص اشتباه نمود به سمت دیگر، بعد از فراغ از نماز مثلا مشخص می‌شد و عود می‌نمود به همان سمت که مشخص بود، به خلاف ما نحن فیه که در اینجا تعیین سمت قبله نمود به اجتهاد و به همان سمت اتیان به نماز نمود، و بعد ظن مبدل به شک شد، و به مقتضای اجتهاد به سمت دیگر مظنون شد. و فرق دیگر در آنجا به یقین غلط بود، به خلاف ما نحن فیه که در اینجا ظن خطا می‌باشد.

مبحث پنجم حکم اخبار عدل یا عدلین به قبله

هر گاه مخبری اخبار نمود به سمت قبله، و مظنه حاصل شد از قول آن شخص، عمل به آن مظنه می‌توان نمود. و اگر فرض شود مخبری دیگر اخبار بر خلاف آن نمود، خالی از این نیست یا هر دو مساویند در عدالت، یا أحدهما أوثق می

صفحه : ۳۱۱

باشد. بر هر دو تقدیر خبر ثانی یا قبل از شروع در نماز است، یا در اثنای نماز است، یا بعد از فراغ از نماز، پس مسأله منقسم به شش قسم می‌شود:

أول: آن است که دو خبر قبل از شروع به نماز می‌باشد و دو مخبر هر دو مساویند در عدالت و وثوق، در این صورت ظاهر این است حکم این شخص حکم متحیر است در دو سمت، لازم است به هر دو سمت نماز نماید.

دوم: آن است که هر دو خبر باز قبل از شروع به نماز بوده باشد، لکن أحدهما أوثق از دیگری بوده باشد، در این قسم عمل به قول أوثق لازم و ترک دیگری متعین است.

سوم و چهارم: مثل این دو صورت است، لکن اخبار از مخبر ثانی در اثناء نماز، و حکم در این دو صورت آن است در صورت أوثقیت أحدهما اگر أوثق مخبر أول است، نماز را به همان سمت که شروع نموده تمام می‌نماید چیزی بر او نیست.

و اگر أوثق مخبر ثانی است، اگر اختلاف مادون یمین و یسار است، منحرف می‌شود در اثناء نماز به آن سمتی که مقتضای قول

أوثق است، و اگر بسوى يمين يا يسار است يا مقابل آن جهت كه شروع به نماز نموده، قطع نماز لازم و استيناف آن نمايد به مقتضاى قول أوثق. و در صورت مساوات مخبرين در وثوق نماز را به همان سمت كه شروع نموده تمام مى‌نمايد.

آيا لازم است نماز ديگر به مقتضاى قول مخبر ثانى؟ ممكن است تفصيل داده شود در اين مقام به اين كه اگر اختلاف ما بين دو مخبر به ما دون يمين و يسار است، اعاده نماز ضرور نباشد. و ار اختلاف به نفس يمين يا يسار بوده باشد يا به مقابل قول أول، حكم خالى از اشكال نيست، لكن دور نيست كه بگوييم كه اكتفاء به همان نماز بتواند نمود، و اتيان به نماز ثانيا به مقتضاى قول مخبر ثانى واجب نبوده باشد.

صفحه : ۳۱۲

پنجم و ششم: مثل سوم و چهارم است لكن اخبار از مخبر ثانى بعد از فراغ از نماز بوده، در اين صورت اگر اختلاف ما بين دو مخبر ما بين يمين و يسار است اعاده نماز ضرور نيست، اگر چه مخبر ثانى أوثق بوده باشد، و اگر چنين نبوده باشد خواه اختلاف ما بين دو مخبر به نفس يمين يا يسار بوده باشد يا به مقابل قول اول، در صورت مساوات دو مخبر در وثوق اشكالى در عدم احتياج به اعاده نماز نيست، بلى كلامى كه هست در نماز ديگر است كه بعد مى‌بايد به عمل بياورد، و حكم اين دو اول ظاهر شد.

و در صورت أوثقيت احدهما باز اشكالى نيست اگر اوثق اول بوده باشد و اشكالى كه هست در صورت اوثقيت ثانى است، باز دور نيست كه اكتفاء به همان نماز تواند نمود، و لازم نبوده باشد كه ثانيا اتيان به نماز نمايد به مقتضاى قول مخبر ثانى، لكن دور نيست كه بگوييم احوط اعاده است لكن با ابقاء وقت.

مبحث ششم (در حكم نماز در جوف كعبه و سطح آن است)

پس در اين دو مقام است: مقام اول: در نماز در جوف كعبه است، پس مى‌گوييم: نماز در جوف كعبه يا نافله است يا فريضه، اگر نافله بوده باشد اشكالى در جواز آن نيست، و مخير است به هر سمتى و ركنى كه خواهد متوجه مى‌تواند شد، بلكه دو ركعت نماز مستحب است. و در حديث صحيحى وارد شده كه مخزن اسرار الهى جل شأنه جناب رسول خدا صلّى اللّه عليه و آله در هر يك از چهار كنج يعنى مقابل هر ركنى دو ركعت نماز اتيان فرمودند.

صفحه : ۳۱۳

و اما نماز واجبى در جوف كعبه، پس در حال ضرورت مثل كسى كه متمكن از بيرون آمدن نبوده باشد بى اشكال جايز است، و ظاهر اين است كه محل خلاف نبوده باشد. و اما در حال اختيار پس محل خلاف است، و ظاهر اين است كه جايز بوده باشد لكن با كراهت.

مقام ثانى: نماز در سطح كعبه است، و اين نيز محل خلاف ما بين فقهاء است، بعضى گفته‌اند نماز مى‌كند مستلقيا، يعنى پشت مى‌خوابد روى به بيت المعمور نماز مى‌كند. و بعضى گفته‌اند مضطجعا يعنى به پهلو مى‌خوابد نماز مى‌كند. و اين هر دو قول ضعيف است.

مشهور ما بين فقهاء و مختار ما بين اقوال آن است كه نماز ايستاده مى‌كند با ركوع و سجود مثل ساير مواضع به هر سمتى كه خواهد متوجه مى‌تواند شد، لكن لازم است به نحوى بايستد در جميع احوال حتى در حال سجود چيزى از فضاى بيت پيش روى او باقى بوده باشد تا در جميع احوال چيزى از فضاى خانه پيش روى او بوده باشد، و از اينجا ظاهر مى‌شود آنچه مشهور است كه فضاى كعبه اوسع بوده از اين مقدار كه هست، و از جوانب اربعه چيزى از آن فضا را بيرون انداخته‌اند مسلم نبوده باشد.

مبحث هفتم (در بيان چيزهايى است كه استقبال قبله در آنها لازم است)

و این چند امر است: اول نمازهای واجبی است. دوم: نماز میت است.

سوم: ذبیحه است، یعنی لازم است در حال ذبح یا نحر مذبوح یا منحور را به سمت قبله نگه داشته ذبح یا نحر نمایند، و اما استقبال ذابح پس لازم نیست.

صفحه : ۳۱۴

چهارم: محتضر است، یعنی لازم است در حالت احتضار، یعنی در حال نزع روح که عبارت از حال موت بوده شخص را مواجه قبله نمایند.

پنجم: میت است در حال دفن، کیفیت استقبال در اینها مختلف است.

کیفیت استقبال در احوال نماز آن است که روی و سایر مقادیم بدن را به سمت قبله نگه دارد، و احتیاط در انگشتان پاها نیز چنین است، این در حال قیام است، و در حال جلوس قریب به این است، و اما در حال سجود مشخص است که به این طریق نیست بلکه سجود می‌باید بر سطح دایره ماره به سمت راس بلد و مکه به نحوی بوده که دایره مفروضه منصف ساجد بوده به دو قسم متساوی از سر و وجه و رقبه و صدر و غیرهما.

و تقیید نماز به واجبی به جهت احتراز از نوافل است که استقبال قبله در نافله واجب نیست، بلکه جایز است اتیان به نافله به غیر سمت قبله در سفر و حضر در حال اختیار و ضرورت در حال مشی و بر روی چاروا. مجملا ظاهر این است که اتیان به نماز نافله در جمیع احوال مذکوره به غیر سمت قبله می‌توان نمود.

و در حالت رکوع اشاره به سر نماید و ایماء به جهت سجود اخفض از ایماء به جهت رکوع باشد، یعنی به جهت رکوع و سجود سر را به پایین حرکت داده میل سر به جهت سجود زیاده‌تر بوده باشد. و آیا لازم است تکبیرة الاحرام به جانب قبله بگوید در جمیع احوال مذکوره؟ ظاهر این است که چنین نبوده باشد، اگر چه رعایت مهما امکن احوط خواهد بود.

و مخفی نماند آنچه مذکور شد اتیان نافله بود در حین مشی و حرکت نمودن، و اما در حال اختیار پس دور نیست که باز استقبال قبله شرط نبوده باشد

صفحه : ۳۱۵

پس اتیان به نافله در حال وقوف متعمدا به غیر سمت قبله می‌توان نمود، لکن احوط رعایت استقبال است.

فصل پنجم (در لباس مصلی است)

مطلب اول (جایز نیست نماز در اجزاء حیوان غیر مأکول اللحم)

خواه آن حیوان نجس العین بوده باشد مثل کلب و کافر و خوک، یا طاهر العین بوده باشد مثل گربه و روباه و غیرهما، و خواه آن جزیی که از حیوان طاهر العین می‌باشد نجس بوده مثل بول گربه مثلا، یا نجس نبوده باشد مثل شیر گربه و آب دهن آن و موی آن و سایر اجزاء آن، و فرقی که هست ما بین بول گربه و آب دهن او آن است که بول گربه مادامی که در لباس مصلی رطوبت آن باقی است از دو راه مانع صحت نماز است، یکی از راه نجاست و دیگری از این راه که جزء حیوان غیر مأکول اللحم است، و در صورت زوال رطوبت و تحقق جفاف منحصر می‌شود مانعیت از راه نجاست، و اما مثل آب دهن راه مانعیت آن منحصر است در جزء غیر مأکول اللحم بودن، و معلوم است این در صورتی است رطوبت باقی بوده باشد، پس در صورت خشک شدن مانعی نخواهد بود.

صفحه : ۳۱۶

تحقیق حال در این مقام مقتضی این است که گفته شود: نماز با جزء حیوان غیر مأکول اللحم، یا با علم به موضوع و حکم است، یا با جهل به هر دو، و یا با علم به موضوع و جهل به حکم، به عکس آن، این چهار قسم است. مراد از علم به موضوع آن است که عالم بوده باشد که این جزء حیوان غیر مأکول اللحم است. و مراد از علم به حکم این است که عالم بوده باشد که با جزء حیوان غیر مأکول اللحم جایز نیست بلکه فاسد است.

هر گاه این دانسته شد می گوییم: شبهه‌ای در فساد نماز در قسم أول نیست، و ظاهر این است که در قسم ثانی نیز نماز باطل بوده باشد، و همچنین در قسم سوم که عبارت از علم به موضوع و جهل به حکم بوده باشد، و اما در قسم چهارم یعنی در صورت جهل به موضوع و علم به حکم، مثل این که می‌دانست که نماز در جزء حیوان غیر مأکول اللحم صحیح نیست، لکن نمی‌دانست که جزء غیر مأکول اللحم با او است، چه در این صورت ظاهر این است که نماز صحیح بوده باشد.

و معنی دیگر جهل به موضوع آن است که می‌داند که این جزء با او هست لکن نمی‌داند که این جزء حیوان غیر مأکول اللحم است. و این متصور به دو صورت می‌شود، یک صورت آن است که مشتبه الحال است، حکم این مذکور خواهد شد. دوم: آن است که نمی‌داند که آن از حیوان غیر مأکول اللحم است، بلکه معتقد این است که از حیوان مأکول اللحم است، در این صورت ظاهر این است که صلاهٔ فاسد بوده باشد اعاده آن لازم باشد.

و اما در صورت نسیان، پس این دو قسم است نظر به این که ناسی یا ناسی موضوع است یا ناسی حکم، أول مثل این که می‌دانست که جزء حیوان غیر مأکول اللحم با او هست، لکن در حال نماز فراموش کرد و نماز کرد، بعد از فراغ از نماز

صفحه : ۳۱۷

متذکر شد، دوم ناسی حکم است، در این صورت نیز نماز باطل است.

و مخفی نماند آنچه مذکور شد أعم است از این که جزء لباس مصلی بوده باشد، یا محمول بوده باشد، بلکه شعراتی که چسبیده باشد به بدن مصلی یا ثوب نیز چنین است. بلی ممکن است که تفصیل داده شود در محمول به این نحو که اگر ملاصق بدن مصلی یا ثوب مصلی بوده باشد نماز باطل باشد، و اگر چنین نبوده باشد، مثل این که در جوف قلمدانی بوده باشد که در جیب مصلی است، در این صورت حکم به فساد نماز ممکن نیست.

آنچه مذکور شد در صورتی است که حیوان غیر مأکول اللحم غیر انسان بوده باشد، و اما انسان پس بحث در أجزاء آن از دو راه است:

أول: أجزاء هر شخصی است بالاضافه به خود این شخص، ظاهر این است در غیر اجزایی که نجس بوده باشد- مثل خون و بول و منی و غائط- بی‌عیب بوده باشد، مثل موی خود آدم و ناخن و عرق و قی و آب دهن و مذی و وذی و غیر اینها.

پس بودن اینها با خود شخص موجب بطلان نماز نمی‌شود، اگر چه دندان بوده باشد، بنا بر این هر گاه دندان کسی افتاده باشد، و این دندان را در بغل خود بگذارد نماز کند، نماز صحیح خواهد بود، و این در صورتی است که آن جزء گوشت نداشته باشد، و اگر گوشت داشته باشد، مثل این که انگشت کسی را بریده باشند و آن انگشت را با خود داشته نماز نماید، در این صورت نیز حکم به بطلان نماز مشکل است، أحوط اجتناب است.

دوم: آن است أجزاء شخصی نسبت به دیگری، و این ظاهر این است در مثل مو و ناخن و عرق و قی و آب دهن و دماغ موجب بطلان نماز نشود، و اما مثل دندان و انگشت

صفحه : ۳۱۸

و نحوهما ظاهر این است که موجب بطلان نماز بشود. و اما مثل شیر اگر چه شیر پسر بوده باشد، پس حکم خالی از اشکال نیست، أحوط اجتناب است لکن با بقای رطوبت. و اما در صورت جفاف پس حرجی نیست اگر چه شیر دختر بوده باشد.

مخفی نبوده باشد آنچه مذکور شد در أجزاء حیوان غیر مأکول اللحم است، در صورتی که صاحب خون جهنده بوده باشد. و اما هر گاه نفس سائله نداشته باشد، پس هر گاه گوشت نداشته باشد مثل شپش و کیک و پشه و مگس، اشکالی نیست در عدم لزوم اجتناب، و همچنین است زنبور خصوصا مثل موم و عسل، بنابراین شمع در جیب بوده نماز کند موجب بطلان نماز نخواهد بود، و از این باب است ابریشم، پس اجتناب از آن لازم نیست.

و اما در مثل حیوانی که نفس سائله نداشته باشد لکن صاحب گوشت باشد، مثل بعض أقسام ماهی که مأکول نیست، دور نیست که اجتناب از أجزاء آن در حال نماز لازم بوده باشد. و از جمله حیوانی که صاحب نفس سائله نیست صدف است.

اما حیوانیت صدف پس مستفاد می‌شود از حدیث صحیح. و اما این که صاحب نفس سائله نیست، پس ظاهر است از مشاهده، و لکن ظاهر این است اجتناب آن در حال صلاهٔ لازم نباشد، سیما مرواریدی که در جوف آن می‌باشد، بلکه ممکن است ادعاء استقرار سیره مسلمین بشود در عدم اجتناب از آن.

و اما چیزی که مشتبه بوده باشد، یعنی مردد بوده باشد ما بین آن که از حیوان مأکول اللحم است یا غیر مأکول اللحم، پس اگر جلد بوده یا غیر جلد بوده باشد،

صفحه : ۳۱۹

لکن جزء لباس بوده باشد، در این دو صورت ظاهر این است که اجتناب لازم بوده باشد. و اما مثل شعرات که به بدن یا به جامه مصلی چسبیده باشد و مشتبه بوده باشد که از مأکول اللحم بوده یا از غیر مأکول اللحم، ظاهر این است که اجتناب از آن لازم نبوده باشد، و همچنین استخوانی که مردد بوده باشد ما بین این که از مأکول اللحم باشد یا غیر مأکول اللحم، بلکه اگر چه احتمال این بوده باشد که از نجس العین بوده باشد، باز اجتناب از آن در أحوال نماز لازم نیست.

و ظاهر این است وجوب اجتناب از أجزاء حیوان غیر مأکول اللحم مختص نبوده باشد به این که حرمت أکل لحم او بالاصاله بوده باشد، بلکه ثابت است اگر چه حرمت أکل او بالعرض بوده باشد، مثل حیوانی که نعوذ باللّه سبحانه موطوء انسان بوده باشد، یا جلال بوده باشد و نحوهما، پس لزوم اجتناب از أجزاء حیوانی که اکل گوشت آن حرام بوده باشد ثابت است در جمیع حیواناتی که حرمت أکل آنها ثابت باشد مگر سه چیز:

أول: خز است که اجتناب از ثوبی که معمول از کرک آن بوده باشد لازم نیست به اتفاق فقهاء، و همچنین است جلد آن، لکن بنا بر مشهور و أقوی مجملاـ اجتناب از کرک و موی پوست خز در نماز لازم نیست، و اما سایر أجزاء آن مثل عظم و غیره محل اشکال است، ظاهر لزوم اجتناب است.

دوم: سنجاب است.

و سوم: حواصل است. إبن بیطار در جامع خود که در طب جمع نموده گفته است: حواصل مرغ بزرگی است در بلاد مصر معروف ب «کی» به کاف مضمومه

صفحه : ۳۲۰

و یاء ساکنه، تصریح نموده که این بر دو قسم است: یک قسم سفید است، و یک قسم سیاه، قسم سیاه آن بدبو است موی و جلد او را استعمال نمی‌کنند.

و قسم سفید آن نیکو و خوش بو است، طبیعت آن قلیل الحراره و کثیر الرطوبه است، و لباسی که از آن به عمل می‌آورند نافع أمزجه حاره است، و همچنین نافع امزجه ایست که صفرا بر آن غالب بوده باشد.

مجملاـ مقصود این است که سنجاب و حواصل اگر چه از حیوان غیر مأکول اللحم است، لکن ثوب معمول از جلد و وبر اینها در نماز جایز است، اگر چه اجتناب أحوط است. و اما أجزاء دیگر این دو حیوان مثل عظم و غیره چنانچه در خز مذکور شد، پس

استعمال آنها در نماز جایز نیست.

مطلب ثانی (در استعمال اجزاء میته است)

بدان که میته یا از مأکول اللحم است یا غیر مأکول اللحم، یا نجس العین است یا طاهر العین، پس در این سه مقام است:

مقام أول: در میته از مأکول اللحم است. بـدان که أجزاء میته مأکول اللحم یا جزیی است که حیات در آن حلول ننموده، مثل شـعر و عظم و نحوهما، یا جزیی است که حیات در آن حلول نموده است. اگر أول بوده باشـد ظاهر این است که اسـتعمال آنها در صـلاهٔ و غیر صـلاهٔ جایز بوده باشد، خواه مویی بوده باشد که قطع نموده باشـند از میته یا کنده شده باشد، لکن در صورت ثانی موضـعی که اخراج شـده از جلـد بایـد شسـته شود، پس أجزاء آن مـا لاـ تحله الحیـاهٔ از میته که از مأکول اللحم بوده باشـد، اسـتعمال آن در نماز موجب بطلان نمی‌شود، مگر

صفحه : ۳۲۱

در صورتی که مایع بوده باشد، مثل بول و خون و شیر و نحو اینها، مثل رطوبت خارجه از میته.

در این صورت می‌گوییم: هر گاه یکی از آنها برسد به بدن مصـلی یا به لباس مصلی نماز در آن جایز نیست، اگر چه بگوییم شیر از میته مأکول اللحم طاهر است، لکن در این صورت تفرقه باید بشود میان شـیر و غیر شـیر، مانعیت شیر بنا بر این با ابقاء رطوبت است، پس در صورت جفـاف مـانعی نخواهـد بود، پس محتـاج به غسـل ملاقی نخواهـد بود، به خلاف بول و نحو آن، اگر چه بول حیوان مـأکول اللحم در حـال حیات طاهر است، لکن بعـد از ممات نظر به ملاقات به میته نجس می‌شود، بعـد از تحقق جفاف أثر نجاسـت باقی خواهد بود، ازاله آن محتاج به غسل است.

و امـا اگر أجزایی بوده که حیـات در آنهـا حلول کرده باشـد، مثـل جلـد و لحم و نحو اینهـا، پس نمـاز در آنها بلکه نماز با آن جایز نیست، اگر چه ما لا یتم به الصلاهٔ بوده باشد، بلکه استعمال آنها در مقام انتفاع در خارج نماز نیز جایز نیست.

مقـام ثـانی: در أجزاء میتـه غیر مـأکول اللحمی است که طـاهر العین بـوده باشـد، حکم این از آنچه در سـابق مـذکور شـد مشـخص می‌شود، بلکه حکم در صورت موت أشـد می‌شود، وجه این نیز از آنچه در این مقام مذکور شد ظاهر می‌شود، نظر به این که أشـیاء مـایعه منفصـله از حیوان غیر مـأکول اللحم در حـال حیـات غیر از بول و خون طـاهر است، پس مـانعیت أجزاء مـایعه طاهره مشـروط خواهد بود به بقاء رطوبت، بنابراین در صورت تحقق جفاف مانعی نخواهد بود، به خلاف رطوبات

صفحه : ۳۲۲

منفصله از آن حیوان بعد از ممات، نظر به ملاقات آنها با نجاست.

مقام ثالث: در أجزاء میته از نجس العین است، حکم این نیز از آنچه مذکور شد در مباحث سابقه معلوم می‌شود، بلکه حکم در اینها أشـد است، نظر به این که تفرقه مـا بین رطوبات منفصـله از نجس العین در حال حیات و بعـد از ممات از حیثیت نجاست نمی‌باشـد، بلکه ما لا تحله الحیات از نجس العین مثل مو و عظم و نحوهما نیز نجس است.

بـدان که فرقی نیست در جمیع آنچه مـذکور شد در مباحث متعلقه به میته میان آن که أجزاء میته ملبوس بوده باشد یا جزء ملبوس با محمول، مما یتم به الصلاهٔ بوده یا نه، ما تحله الحیات بوده یا نه، مگر تفصیلی که در اجزاء میته از مأکول اللحم مذکور شد در جمیع صور مذکوره اجتناب لازم، و با عدم اجتناب نماز محکوم به فساد است.

مطلب سوم [طرق ثبوت تذکیه]

آن است که حکم به عـدم لزوم جواز اسـتعمال جزء حیوان به جهت جزء میته بودن در نمـاز و غیر نماز، آیا مختص است به صورتی

که علم حاصل باشد بر این که این از أجزاء میته است؟ پس در صورت عدم حصول علم به آن حکم می‌شود به جواز استعمال اعم از این که عالم باشد به تحقق تذکیه یا نباشد، یا جواز استعمال مشروط به ثبوت تذکیه است، یا عدم ثبوت تذکیه حکم می‌شود به عدم جواز استعمال؟ ظاهر ثانی است.

بنابر این پس در دو صورت جلود مثلا محکوم است به عدم جواز استعمال، یکی آن است که عالم بوده باشد به میته بودن، دیگری در صورت عدم ثبوت تذکیه است، پس استعمال جلد مردد ما بین این که ازمیته بوده باشد یا از مذکی

صفحه : ۳۲۳

در نماز جایز نخواهد بود، لکن ثبوت تذکیه به چند چیز است:

أول: به مشاهده صدور تذکیه از مذکی.

دوم: به صدور اخبار از عدلین بلکه از عدل واحد به تحقق تذکیه.

سوم: به وجود جلود در بازار مسلمانان، اگر چه مشاهده تذکیه حیوان ننموده، و همچنین عدلین یا عدل واحد اخبار به تذکیه ننموده باشد، أعم از این که ذو الید معلوم الاسلام بوده باشد یا مجهول الحال. و اما اگر معلوم الکفر بوده استعمال آن جایز نیست، مگر در صورتی که مشاهده تذکیه حیوان را از مسلم نموده باشد، یا عدلین یا عدل واحد اخبار نمایند بر صدور تذکیه از مسلم.

و اما جلود مطروحه در بلاد مسلمانان، پس اگر آثار تصرف در آن بوده باشد، مثل این که قطعه‌ای از کفش بوده یا جلد کتاب یا قاب چاقو بوده باشد و مثل اینها، ظاهر این است استعمال آن در نماز و غیر نماز جایز بوده باشد. و اما هر گاه آثار استعمال در آن نبوده باشد اگر چه مثل دباغی بوده باشد، در این صورت استعمال آن جایز نیست، مگر در صورتی که به یکی از وجوه مذکوره تذکیه آن ثابت شود، یا مظنون التذکیه بوده باشد، ظن از هر راه که حاصل شود، ظاهر این است که کفایت بکند.

و اما جلود موجوده در بلاد مسلمین غیر از بازار، پس اگر آثار استعمال در آن هست مثل پوستین مثلا در دست مسلمانی است در غیر بازار، در این صورت نیز اشکالی در جواز مبایعه و جواز استعمال آن در نماز و غیر نماز نیست. و اما اگر آثار استعمال مطلقا در آن نبوده باشد، پس اگر مظنه به تذکیه همرسد استعمال آن

صفحه : ۳۲۴

جایز خواهد بود، و الا فلا.

ضبط قول در لباس مصلی مقتضی این است که گفته شود: لباس مصلی یا مأخوذ از نباتات است، مثل قطن و کتان و نحوهما، یا از حیوانات است. اگر از نباتات است شبهه‌ای در جواز آن مطلقا نیست. و اگر از حیوانات است، پس اگر غیر مأکول اللحم است مطلقا جایز نیست، خواه مذکی بوده باشد یا غیر مذکی. پس اگر مردد ما بین نماز عاریا بوده باشد یا با لباس معمول از حیوان غیر مأکول اللحم، البته نماز عاریا متعین است.

و اگر معمول از حیوان مأکول اللحم بوده باشد یا مأخوذ از مذکی است یا ازمیته، اگر أول است جایز است، و اگر از ثانی است جایز نیست. و اما در صورت اضطرار، پس اگر مردد شود ما بین لباس مأخوذ از میته غیر مأکول اللحم یا از میته مأکول اللحم، ظاهر این است که ترجیح ثانی متعین بوده باشد. و اگر مردد شود ما بین لباس مأخوذ از میته مأکول اللحم و از مذکی غیر مأکول اللحم، اشکالی در ترجیح هست، لکن دور نیست که ترجیح میته از مأکول اللحم أولی بوده باشد از عکس یا تخییر.

مطلب چهارم (در احکام حریر است)

و در این چند مبحث است:

صفحه : ۳۲۵

أول: آن است که جایز نیست در حق مرد پوشیدن لباس حریر محض، خواه در حال نماز بوده باشد یا غیر حالت نماز، بلکه اگر بپوشد لباس حریر و در آن نماز به عمل آورد نماز باطل خواهد بود، مگر در دو صورت که پوشیدن آن و نماز در آن به عمل آوردن جایز است، أول- در حال حربی که راجح بوده باشد در شریعت مطهره. دوم: در حال ضرورت، مثل برودت هوا به حدی که در ترک لبس حریر مظنه هلاکت نفس یا حدوث مرضی بوده باشد. و اما لبس آن به جهت دفع شبش علی وجه الاطلاق مشکل، بلکه جایز نیست مگر در صورتی که به حد ضرورت برسد، و آنچه مذکور شد در حق مردان بود.

و اما نسبت به زنان، پس پوشیدن حریر بی اشکال جایز است در حق آنها و اما نماز زنان در حریر محض اگر چه شیخ صدوق قائل به عدم جواز شده لکن مشهور و حق در مسأله آن است که جایز بوده باشد، بلکه مسأله در نظر حقیر محل اشکال نیست، اگر چه مرحوم علامه در منتهی توقف فرموده.

مبحث ثانی: آن است که منع از پوشیدن حریر و نماز در آن در حق مردان در صورتی است که مخلوط به چیزی نبوده باشد که نماز در آن جایز بوده باشد پس هر گاه لباس مرکب بوده باشد از ابریشم و ریسمان، پوشیدن آن در حق مردان و همچنین نماز کردن در آن جایز خواهد بود، خواه کل تا را بریشم بوده باشد و کل پود ریسمان، یا بعض از هر یک از تار و پود هم ابریشم بوده باشد و هم ریسمان، یا کل تار ابریشم بوده باشد و پود مرکب از ریسمان و ابریشم یا به عکس، به این نحو که کل پود ابریشم بوده باشد و تار از ابریشم و ریسمان پس در جمیع این صور پوشیدن مردان چنین لباسی را و همچنین نماز کردن در آن جایز خواهد بود. و در صورت امتزاج شرط نیست که باید ابریشم علاوه از ریسمان نبوده

صفحه : ۳۲۶

باشد، پس جواز پوشیدن مردان و نماز در آن ثابت است، اگر چه ابریشم علاوه از ریسمان در صور مسطوره بوده باشد.

مجملا منع از پوشیدن حریر محض و از نماز در آن است، پس هر گاه امتزاج به نحوی بوده باشد که صادق نباشد که حریر محض است عیبی نخواهد داشت و اینها در صورتی است که ابریشم ممزوج بوده باشد به غیر ابریشم از چیزهایی که نماز در آنها جایز بوده باشد، مثل ریسمان و پشم حیوان مأکول اللحم و کتان و خز و امثال اینها. و اما هر گاه ممزوج بوده باشد به چیزی که نماز در آن جایز نبوده باشد، مثل این که مخلوط بوده باشد به موی حیوان غیر مأکول اللحم یا به طلا، در این صورت امتزاج ثمری ندارد، و منع از استعمال در أحوال نماز باقی است.

مبحث سوم: در حکم کج است. بدان که حکم کج در این مقام حکم ابریشم است، پس هر گاه لباس معمول بوده باشد از محض کج یا از کج و ابریشم یا از کج و غیر کج از چیزهایی که نماز در آنها جایز نیست، نماز در آنها جایز نخواهد بود و اما پوشیدن در غیر حال نماز گاه است منع ثابت است، و گاه است منتفی است.

تفصیل این اجمال آن است که اگر ثوب معمول از کج تنها بوده باشد، یا از کج و ابریشم بوده باشد، پوشیدن آن در حق مردان جایز نیست. و اما اگر معمول از کج و موی حیوان غیر مأکول اللحم غیر نجس العین بوده باشد، پس پوشیدن آن در غیر حالت نماز جایز خواهد بود، بلکه حکم به عدم جواز پوشیدن اگر چه ممزوج بوده باشد به أجزاء نجس العین مشکل است، و لکن

صفحه : ۳۲۷

اینها در صورتی است که آن جزء مخلوط مأخوذ بوده باشد از آن حیوان غیر مأکول در حال حیات. و اما هر گاه مأخوذ بوده باشد از آن بعد از ممات حکم به جواز پوشیدن اگر چه در غیر حالت نماز بوده باشد مشکل بلکه ممکن نیست.

و مخفی نبوده باشد که منع از نماز در حریر ثابت است اگر چه عورت مصلی مستور به غیر آن بوده باشد، بلکه منع ثابت است اگر چه روی جامه حریر بوده باشد و آستر غیر حریر یا به عکس آن.

مبحث چهارم: آن است که حریر از موانع علمیه است، پس هر گاه کسی در حریر نماز کند با جهل به موضوع، یعنی نداند که این

ثوب حریر است، مثل این که در شب تار جامه‌ای پوشید و نماز کرد، بعد از فراغ از نماز مشخص شد که نماز در حریر شده، ظاهر این است که نماز صحیح بوده باشد اعاده آن لازم نباشد، اگر چه عالم به حقیقت حال در وقت شود.

و اما هر گاه بر عکس این بوده باشد، به این نحو که نماز در جامه‌ای اتیان نمود به اعتقاد این که این جامه حریر می‌باشد، بعد از فراغ از نماز مشخص شد که حریر نبوده است، ظاهر این است که نماز باطل بوده باشد.

و اما ناسی پس حکم آن یا ناسی موضوع است یا ناسی به حکم، ناسی به موضوع ظاهر این است که مثل جاهل بوده باشد، و اما ناسی به حکم پس در آن تفصیل است انشاء اللّه تعالی در مبحث مغصوب ظاهر خواهد شد.

مبحث پنجم: آن است که حکم به بطلان نماز مختص به این نیست که حریر قدری بوده باشد که نماز به تنهایی در آن توان نمود، بلکه ثابت است

صفحه : ۳۲۸

اگر چه مالایتم به الصلاهٔ بوده باشد، پس نماز در بند زیر جامه از حریر یا کمربند از حریر باطل خواهد بود.

و همچنین است نماز در کلاه حریر، لکن این متصور به چند صورت می‌شود یک قسم: آن است که رویه و آستر کلاه هر دو حریر بوده باشد. دوم: آن است که رویه تنها حریر بوده باشد و آستر غیر حریر. سوم: عکس این است، یعنی آستر حریر بوده باشد و رویه کلاه غیر حریر، در هر یک از سه صورت که بوده باشد نماز باطل خواهد بود.

چهارم: آن است که بعضی از رویه کلاه حریر بوده باشد، یا بعضی از آستر آن حریر بوده باشد، در این صورت اگر حریر قلیل بوده باشد اشکالی در جواز آن نیست، و اگر بسیار بوده باشد محل اشکال است، حکم به جواز أظهر است، اگر چه اجتناب أقرب به سبیل نجات و أوفق به طریق احتیاط است خصوصا در صورتی که کلاه دم‌دار بوده باشد و کل دم حریر بوده باشد. و اما هر گاه سر کلاه که تعبیر از آن در عرف به مغز کلاه می‌نمایند حریر بوده باشد و دم کلاه غیر حریر بوده باشد اشکال در آن کمتر است. آنچه مذکور شد در حکم نماز در ما لا یتم به الصلاهٔ از حریر است.

و اما استعمال اینها مثل بستن کمربند به کمر با قرار دادن بند زیر جامه در لیفه زیر جامه، یا کلاه حریر بر سر گذاردن در خارج نماز، دور نیست که تفصیل داده شود در این مقام به این نحو که اگر کلاه حریر بوده باشد بر سر گذاردن آن جایز نبوده باشد، اگر چه در غیر حالت نماز بوده باشد. و اما اگر مثل کمربند یا بند زیرجامه بوده باشد، ظاهر این است که حکم به حرمت نتوان نمود پس بستن کمربند حریر در کمر و داخل بند زیر جامه حریر در لیفه زیر جامه

صفحه : ۳۲۹

و پوشیدن آن زیر جامه در غیر حال نماز جایز خواهد بود، اگر چه اجتناب أقرب به طریق سداد است.

مبحث ششم: در بیان مسائل متعدده متعلقه به این مقام است:

مسأله اولی: آن است حکم خنثی در این مقام حکم رجال است، پس جایز نیست در حق او پوشیدن حریر محض و نه نماز کردن در آن.

مسأله ثانیه: آن است که هر گاه فرض شود که مکلف متمکن نبوده باشد مگر از لباس حریر، و أمر مردد باشد ما بین آن که نماز در لباس حریر نماید یا عاریا، معین است اختیار ثانی، پس نماز در حریر جایز نخواهد بود، اگر چه در چنین صورت بوده باشد.

مسأله ثالثه: هر گاه أمر مردد شود ما بین آن که نماز در متنجس نماید یا در جامه حریر، لازم است أول را اختیار نماید.

مسأله رابعه: واجب نیست بر ولی منع نماید مولی علیه را از پوشیدن حریر، بلکه دور نیست که تمکین ولی مولی علیه را بر پوشیدن حریر جایز بوده باشد.

مسأله خامسه: آن است لازم است بر مکلف که اجتناب نماید از مشتبه به حریر، پس هر گاه لباسی مردد باشد به این که حریر است

یا غیر حریر و تشخیص آن ممکن نبوده باشد، اجتناب از آن لازم است، و همچنین هر گاه شک کند که ممزوج هست به چیزی که نماز در آن مباح بوده باشد یا نه.

مسأله سادسه: آنچه مذکور شد در پوشیدن حریر و نماز کردن در آن است، و اما راه رفتن بر فرش حریر یا نشستن بر آن یا خواب نمودن بر آن

صفحه : ۳۳۰

یا تکیه کردن بر حریر، هیچ یک حرمت آن ثابت نیست. و مرحوم إبن حمزه در این مقام قائل به حرمت شده فرموده است هر چیز که پوشیدن آن حرام بوده باشد حرام است فرش نمودن آن و تکیه نمودن بر آن. و این قول ضعیف است. و همچنین جایز است سوار شدن به چاروایی که روی پالان آن حریر بوده باشد، و همچنین است هر گاه حریر روی زین انداخته شود، لکن اگر سرخ بوده باشد استعمال آن مکروه است. و اما حریر به خود پیچیدن اگر چه این هم مثل سابق است، ظاهر این است که حکم به حرمت نتوان نمود، لکن أحوط اجتناب است، و اما در حال نماز پس جایز نیست.

مسأله سابعه: در حریر محمول است. بدان که حمل حریر در غیر حالت نماز شبهه‌ای در جواز آن نیست، و اما در حال نماز پس ظاهر این است که موجب بطلان نماز نشود، اگر چه جامه دوخته باشد.

مسأله ثامنه: لباس مکفوف به حریر است، یعنی جامه‌ای که سجاف آن حریر بوده باشد، بدان که پوشیدن چنین لباسی بی‌اشکال جایز است، اما نماز در آن باز ظاهر این است که جایز بوده باشد، و مراد به کف جامه سجاف آن است، لکن چنانچه جایز است نماز در جامه‌ای که سجاف او حریر بوده باشد چنین است جامه‌ای که قیطان از ابریشم در آن دوخته باشند، خواه در أطراف جامه بوده باشد با عدم میل به ظاهر مثل أطراف بدن عربی یا چوخا بارانی، یا با میل به ظاهر، مثل بافته از ابریشم که متعارف است دریخه قبا می‌گذارند، و همچنین سر آستین، و مثل این است دکمه ابریشم که دریخه یا در سر آستین می‌دوزند مجملا جمیع اینها بی عیب و نماز با همه اینها صحیح است، و همچنین است بند حریر که به قبا می‌دوزند آن نیز بی‌عیب است.

صفحه : ۳۳۱

مطلب پنجم (در حکم نماز در طلا است)

بدان که بی اشکال حرام است از برای مرد پوشیدن جامه که از مفتول طلا بافته شده باشد، خواه کل ثوب از آن مفتول بافته شده باشد، یا آن که مخلوط بوده باشد به چیزی که پوشیدن لباس از آن جایز بوده باشد، مثل این که لباس بافته شده باشد از مفتول طلا و مفتول نقره، یا از مفتول طلا و ریسمان و پشم و غیرهما، و همچنین نماز در چنین لباس باطل است.

تفصیل مسأله آن است که مسأله متصور به چند صورت می‌شود:

أول: آن است که کل لباس بافته شده باشد از مفتول طلا. دوم: آن است که لباس مرکب بوده باشد از مفتول طلا و ابریشم. سوم: آن است که لباس بافته شده باشد از مفتول طلا و مفتول نقره. چهارم: آن است که بافته شده باشد از مفتول طلا و ریسمان. ظاهر این است که نماز در چنین لباس در جمیع صور مذکوره باطل بوده باشد، بلکه پوشیدن چنین لباسی جایز نبوده باشد، اگر چه در خارج نماز باشد.

و اما هر گاه لباس بافته شده باشد مجموع آن از مفتول نقره، یا آن که لباس مرکب بوده باشد از مفتول نقره و ابریشم و هکذا، پوشیدن آن و همچنین نماز در آن جایز است. پس نماز در جامه طلا باطل است، خواه طلای محض بوده باشد یا ممزوج بوده باشد به چیزی که نماز در آن جایز نبوده باشد مثل ابریشم، یا ممزوج بوده باشد به چیزی که نماز در آن جایز بوده باشد، مثل مفتول نقره و ریسمان و نحو اینها، و این اعم از این است که عورت مستور به لباس طلا بوده باشد یا نه، پس اگر فرض شود عورت مستور به

لباس ریسمان بوده باشد، لکن لباس طلا را یا لباس ممزوج به طلا را فوق آن پوشیده باشد، باز نماز باطل

صفحه : ۳۳۲

خواهد بود. اینها در صورتی است که لباس طلا- یا ممزوج به طلا ما یتم به الصلاهٔ بوده باشد. اما هر گاه ما لا یتم به الصلاهٔ بوده باشد، ظاهر این است که تأملی در بطلان نماز در مثل بند زیر جامه و کمر بند و عرقچین نبوده باشد.

و اما انگشتر طلا پس اشکالی نیست در این که در حق مردان جایز نیست که در دست نمایند. و اما بطلان نماز مرد در صورتی که انگشتر طلا در دست او بوده باشد، اگر چه محل کلام است، لکن ظاهر این است که باطل بوده باشد. و اما مثل دکمه طلا در قبا یا غیر قبا دوختن، و همچنین پارچه منسوج از مفتول طلا را سجاف لباس نمودن، پس مثل این استعمال نیز جایز نیست، و دور نیست که موجب بطلان نماز نیز بشود.

و اما افتراش طلا- و جلوس بر فرش طلا- دور نیست اینها نیز حرام بوده باشد و جمیع آنچه مذکور شد در صورتی که طلا خالص بوده باشد ظاهر است، و اما هر ....خالص نبوده باشد، به این نحو که طلا- را روکش آن نموده باشند، اگر چه حکم صریح به حرمت و بطلان نماز در آن خالی از اشکال نیست، لکن احتیاط شدید در اجتناب آن است، خواه در نماز بوده باشد یا خارج.

و اما حمل طلا- یعنی طلا- با خود داشتن، ظاهر این است که موجب بطلان نماز نبوده باشد، خواه مسکوک بوده باشد یا غیر مسکوک، بلکه پارچه‌ای که منسوج از مفتول طلا بوده باشد هر گاه با مصلی بوده باشد، موجب بطلان نماز نمی‌شود بنابراین منع در صورتی است که ملبوس مصلی بوده باشد یا جزء ملبوس، پس طلای محمول مثل حریر محمول است موجب بطلان نماز نیست.

مخفی نماند آنچه مذکور شد در حق مردان است، و اما در حق زنان مطلقا نقصی ندارد، نه پوشیدن لباس از طلا، و نه نماز نمودن در آن، و نه جلوس بر آن، و نه خوابیدن بر روی آن، و نه بر رو انداختن.

صفحه : ۳۳۳

بدان که مناسب در این مقام آن است که گفته شود: چیزهایی که معهود است به جهت پا بر سه قسم است:

أول: این است که ساتر پشت پا نیست مثل نعلین، این قسم بی اشکال نماز در آن جایز است.

دوم: آن است که ساتر پشت پا است تا مفصل و چیزی از ساق را نیز می پوشاند، مثل چکمه و جورابی که ساق او بلند بوده باشد، این قسم نیز بی اشکال نماز در آن صحیح است، بنابراین کسی که چکمه در پای او بوده باشد با همان چکمه نماز می‌تواند نمود، پس کندن چکمه به جهت نماز لازم نیست.

قسم سوم: آن است که ساتر پشت قدم هست، لکن ساتر چیزی از ساق نیست، مثل جورابی که ساق او کوتاه بوده باشد، و مثل آنچه متعارف است در میان زنان که تعبیر از آن به نیم ساق می کنند. این قسم محل خلاف ما بین فقهاء است، بسیاری از فقهاء حکم فرموده‌اند بر این که نماز در آن جایز نیست، پس اگر کسی نماز کند در آن نماز باطل خواهد بود، مختار نزد حقیر خلاف آن است، لکن احتیاط شدید در اجتناب است، و در صورت عدم اجتناب احتیاط در اعاده نماز است مگر در صورتی که فراموش نموده بعد از نماز متذکر شود، در این صورت ظاهر این است که حاجت به اعاده نداشته باشد.

صفحه : ۳۳۴

مطلب ششم این است که مانع در لباس یا ذاتی است یا عرضی،

أول مثل حریر و طلا- و نحو آنها، دوم مثل پوست حیوان مأکول اللحم در صورتی که مأخوذ از مذکی نبوده باشد به جهت آن که عدم جواز نماز در آن به جهت نجاست آن است که باعث آن عدم تذکیه است. و از این قبیل است چیزی که ساتر پشت قدم پا بوده باشد، لکن ساتر چیزی از ساق نبوده باشد، بنا بر قول به عدم جواز نماز در آن گاه است دو حیثیت با هم جمع می‌شوند، مثل

پوست حیوان غیر مأکول اللحم در صورتی که مأخوذ از غیر مذکی بوده باشد.

و مانع ذاتی گاه است مانع است مطلقا، خواه در حق مرد بوده باشد یا زن، مثل أجزاء غیر مأکول اللحم، پس نماز در آن جایز نیست، خواه مصلی مرد بوده باشد یا زن، قسم ثانی آن است که مانعیت آن مختص است به مردان، و در حق زنان نماز در آن جایز است مثل حریر و طلا چنانچه دانسته شد.

و مانع عرضی نیز بر دو قسم است لکن به عکس مانع ذاتی، یک قسم: آن است که مانعیت آن مختص است در حق زنان، مثل لباسی که حاجب ماورای خود نبوده باشد در صورتی که اقتصار به آن نماید، و قبل و دبر مستور به چیزی بوده باشد. دوم: آن است که مانعیت آن مشترک است میان زن و مرد، و این چند چیز است، یکی مغصوب بودن لباس است. کلام در این مقام در بیان این مطلب است.

بدان که لازم است در لباسی که مکلف در آن نماز می‌کند منفعت آن لباس مملوک او بوده باشد به متابعت عین یا بالانفراد، مثل اینکه منفعت لباس را در مدت معینه مالک آن به او مصالحه نموده باشد، یا مالک نبوده باشد لکن

صفحه : ۳۳۵

مأذون بوده باشد از قبل مالک، پس هر لباسی که این شخص مالک منفعت او نبوده باشد یا مأذون در تصرف در آن از جانب مالک نبوده باشد مغصوب خواهد بود و نماز در آن باطل است. دوم: اذن فحوی. سوم: اذن شاهد حال.

اذن صریح یا در خصوص نماز است، مثل این که می‌گوید: مأذون هستی که در این لباس نماز اتیان نموده باشی، یا مطلق است به نحوی که شامل نماز نیز هست، مثل این که می‌گوید: هر تصرفی که خواسته باشی در این جامه نموده باشی مأذون هستی.

کلامی که در این مقام هست این است که معتبر در اذن صریح آن است که مفید علم به رضای مالک بوده باشد یا خیر، تحقیق حال محتاج به تفصیل در مسأله است.

بیان این مطلب مقتضی این است که گفته شود. قول مالک لباس در حق غیر که مأذون هستی در این جامه من نماز کرده باشی، یا مفید علم به رضای او است در این تصرف یا نه، در صورت أول تشکیکی در جواز نماز در آن نیست، و در صورت ثانی خالی از این نیست یا عالم است به عدم رضای مالک در تصرف در آن، مثل این که از قرائن أحوال مشخص می‌شود که این کلام از راه خوف از او صادر شده یا برو در مانده، در این صورت شبهه‌ای در عدم جواز تصرف نیست، پس اگر نماز در آن به عمل آورد با آن حالت نماز محکوم به بطلان خواهد بود.

یا مفید علم به رضا و عدم رضا هیچ یک نیست، این متصور به سه صورت می‌شود، أول: آن است که مظنه به عدم رضای مالک دارد. دوم: آن است که ظن به رضا و عدم هیچ یک حاصل نیست، در این دو قسم نیز ظاهر این است که تصرف جایز نبوده باشد، پس در این صورت نیز اگر اتیان به نماز در آن نماید نماز باطل خواهد بود. سوم: آن است که این کلام از مالک اگر چه مفید

صفحه : ۳۳۶

علم به رضای او نیست لکن مفید مظنه به رضای او هست، این قسم ظاهر این است که تصرف جایز بوده باشد، پس نماز صحیح خواهد بود.

از جمله مطالبی که در این مقام مناسب است که تنبیه بر آن بشود آن است که داعی و باعث بر اذن مالک یا معلوم هست یا نه، در قسم ثانی اشکالی نیست، اما در قسم أول مالک در اعتقاد به تحقق داعی یا مصیب است یا مخطی، در أول تشکیکی در جواز تصرف و اشکالی در صحت نماز نیست، و اشکالی که هست در قسم ثانی است، مثل این که مشخص است که باعث بر اذن مالک در نماز در آن جامه این است که معتقد این بود که این شخص صالح و عادل می‌باشد، یا معتقد این بود که این شخص صدیق او می‌باشد، در این صورت اگر اعتقاد مطابق واقع بوده، یعنی چنانچه این شخص معتقد صلاح و عدالت و تدین او بوده، به این سبب

او را اذن در نماز در جامه خود داده، و مأذون له نیز به اعتقاد خود متصف به این صفات می‌باشد، مشخص است اشکالی در جواز تصرف و نماز در آن در این حالت نیست.

و اشکالی که هست در این است که مأذون له معتقد عدم اتصاف خود است به صفاتی که داعی بر اذن مالك شده، مثل این که می‌داند داعی بر اذن اعتقاد مالك است به صلاح و عدالت و صدیق بودن او است، و در واقع این شخص می‌داند که فاسق و دشمن او است، پس علت صدور اذن از مالك اعتقاد صدیق بودن این است با او و خود عالم است به اینکه از اعادی او است، پس انتفای علت مقتضی انتفای معلول است، پس باید تصرف جایز نبوده باشد، این بیان وجه اشکال است.

جواب از این آن است که انتفای علت اگر چه مستلزم انتفای معلول است، لکن مسلم نداریم که در این مقام علت منتفی بوده باشد، به جهت آن که علت

صفحه : ۳۳۷

اعتقاد مالك است به عدالت متصرف مثلا نه عدالت نفس الامری، و این اعتقاد متحقق است.

مجملا تصرف در مال مالك تابع علم متصرف است به رضای مالك، و علم به رضای او حاصل است نظر به علم متصرف که باعث اذن اعتقاد مالك است به عدالت آن، و مفروض این است که این اعتقاد متحقق است، پس علم به رضای او حاصل است، بلی هر گاه فرض شود که قلب این اعتقاد شد، به این نحو که مالك مطلع شد بر فسق این شخص، در این صورت علت اذن که اعتقاد مالك بود به عدالت او منتفی می‌شود، انتفاء علت مستلزم انتفاء معلول است، پس عالم به عدم رضای در تصرف خواهد بود.

تحقیق حال در أمثال مقام مقتضی این است که گفته شود: اعتبار صفت در امری از امور یا از عالم به عواقب امور است یا از غیر، اگر أول است در این صورت در حق کسی که عالم است به عدم اتصاف خود به آن صفت تصرف او در آن چیزی که مشروط به تحقق آن صفت است جایز نخواهد بود، نظر به این که مناط در این وقت واقع و نفس الامر خواهد بود، از این قبیل است آیه شریفه إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلفُقَراءِ وَ المَساکِینِ الایه، پس صدقات به مقتضای آیه شریفه مختص به فقراء است در واقع، پس هر گاه کسی عالم به عدم فقر بوده باشد تصرف در آن نمی‌تواند نمود، اگر چه دیگران معتقد فقر او بوده باشند.

و همچنین است خمس که خلاق عالم جل شأنه خمس را به جهت فقرای از سادات مقرر فرموده، پس هر گاه کسی که معتقد این بوده باشد که سید نیست یا سید هست لکن فقیر نیست، تصرف در آن نمی‌تواند نمود، اگر چه دیگران معتقد سیادت او بوده باشند.

و اگر دوم است یعنی اعتبار صفت مخصوصه در امری از غیر عالم به عواقب

صفحه : ۳۳۸

امور است، در این صورت خالی از این نیست: یا کلام به نحوی اداء نموده که مدلول آن اعتبار واقع و نفس الامر است، پس رعایت آن لازم، و در صورت انتفاء آن تصرف جایز نیست، مثل این که بگوید مالك من راضیم تصرف در مال من بکند کسی که صدیق من بوده باشد در واقع.

در این صورت هر گاه کسی که در نفس الامر از اعادی او است تصرف او در آن مال جایز نخواهد بود، اگر چه عالم بوده باشد که مالك معتقد این هست که او از أصدقای او است، مگر در صورتی که مشخص بوده باشد مراد مالك اعتبار واقع بحسب واقع نیست، بلکه مراد او کسی است که چنین

صفحه : ۳۳۹

بوده بحسب واقع، اعم از این که مالك او را چنین بداند که بحسب واقع چنین است یا نداند، لکن در واقع چنین بوده باشد، در این صورت اگر کسی چنین داند که مالك او را از أصدقای خود می‌داند، باز دور نیست که تصرف تواند نمود، مگر بنا بر تقدیری که مذکور شد.

و اما هر گاه القای خطاب به شخص معینی نماید، به این نحو راضیم تو تصرف در این لباس من نمایی به علت آن که تو از اصدقای منی، تصرف او در آن لباس جایز خواهد بود، اگر چه این شخص خود را از اعادی مالک داند، مسأله اگر چه چنین است، لکن فهمیدن آن محتاج است به تأمل تام.

بعد از استمداد توفیق از موفق علام جل آلاؤه علی قاطبهٔ الانام، و از آنچه مذکور شد ظاهر می‌شود حکم در صورت منع، مثل این که مالك می‌گوید به کسی که من راضی نیستم به این که تو تصرف در لباس من نمایی به علت آن که دشمن منی، و فرض شود که این شخص از اصدق أصدقاء او است، در این صورت می گوییم: تصرف این شخص در لباس او جایز نیست، نظر به این که منع او مستند به اعتقاد او است که او را دشمن می‌داند، پس علم به عدم رضای او ثابت است اگر چه عدم رضای او مستند به چیزی است که واقعیت ندارد. و اما هر گاه بگوید:

صفحه : ۳۴۰

راضی نیستم هر کس دشمن من است تصرف در لباس من نماید، آیا می‌تواند این شخص که دوست او است در واقع تصرف در این لباس نماید یا خیر، نظر به این که مفروض این است مالك این شخص به خصوصه را دشمن خود می‌داند، پس منع منصرف به او هم می‌شود نظر به اعتقاد او، ظاهر ثانی است. پس تصرف در چنین صورت در حق او جایز نخواهد بود، اگر چه فی الواقع دوست او می‌باشد، و این در صورتی است که مشخص بوده باشد که اعتقاد مالك در حق این شخص این است که از اعادی او است.

و اما هر گاه اعتقاد مالك در حق این شخص مشخص نبوده باشد، بی اشکال منع منصرف به این نمی‌شود، بلکه از اختصاص عدم رضا به دشمن خود ظاهر می‌شود رضا بالاضافه به دوست او، و مفروض این است که این شخص چنین است، پس تصرف در حق او جایز خواهد بود.

و اما هر گاه القای کلام به نوعی نماید که مظهر و معلن از واقع و نفس الامر بوده باشد، مثل این که بگوید هر کس که دشمن من بوده باشد در واقع راضی نیستم که تصرف در لباس من نماید، در حق چنین شخصی که مالك معتقد این هست که دشمن او است و لکن در واقع و نفس الامر از أصدق أصدقاء او است تصرف در لباس او مجوز خواهد بود، مگر بنا بر احتمالی که سابق اشاره به آن شد، فهمیدن حق مطلب محتاج به تأمل بسیار است، و آنچه مذکور شد تا این مقام در بیان اذن صریح بود.

و اما اذن فحوی، پس آن استفاده رضای مالك است در تصرف أعلی به اعتبار صدور اذن از مالك در تصرف أدنی، این گاه است نسبت به متصرف

صفحه : ۳۴۱

واحد است بالاضافه به انواع تصرف، یا نسبت به متصرف متعدد است مختلف به شرافت و دناءت، اول مثل این که می گوید به شخصی: من راضیم که تو این لباس مرا استعمال نمایی در وقت بنایی نمودن مثلا، از این اذن استفاده می‌شود رضای او در آن لباس در حین نماز کردن و هکذا.

دوم مثل این که به دشمن خود می‌گوید: راضیم که استعمال این لباس من نمایی در حین نماز، پس از این استفاده می‌شود رضای او در پوشیدن این لباس در حق دوست او، یا آن که نسبت به فاسقی گوید: راضیم که این جامه را بپوشی در حین نماز، و از اینجا مشخص می‌شود رضای او در این استعمال در حق این شخص صالح مقدس.

و اما اذن شاهد حال، پس آن اذنی است که استفاده می‌شود به ملاحظه ارتباطی بین مالك و متصرف می‌باشد، و به عبارت اخری اذن شاهد حال اذنی است که حاصل می‌شود به جهت متصرف به ملاحظه حال مالك با خود، و گاه است کفایت می کند در حصول اذن معرفت اسلام مالك، اگر چه به خصوصه مالك معلوم نبوده باشد، مثل نماز در صحاری متسعه همین قدر که مشخص شد که مالك این صحرا مسلمان است، حال آن ناطق است به رضای آن مالك در نماز کردن در آن صحرا، و احتمال این که شاید

مالك آن صغير بوده باشد، ظاهر اين است كه مضر نبوده باشد، چه اذن ولى در أمثال مقامات كه قطع به عدم تضرر مالك هست كفايت مى كند.

و اما اينقدر كفايت نمى‌كند در تصرف نمودن در خانه كسى يا در باغ كسى، بلكه لابد است از تحقق ارتباط اتم از اين مقدارى كه مذكور شد، مثل صلاح مالك يا صداقت يا قرابت او با متصرف، پس هر تصرفى كه اسلام مفيد اذن او هست صلاح طرفين مفيد آن است به علاوه، و هكذا هر تصرفى كه صلاح طرفين من

صفحه : ۳۴۲

غير قرابهٔ موصل به آن است صلاح طرفين با قرابت موصل به آن هست به علاوه ظاهر اين است معتبر در اذن شاهد حال علم به رضاى مالك است، ظن كفايت نمى‌كند مگر در صحارى متسعه، كه ظاهر فقهاء اين است كه ظن به رضاى مالك را كافى مى‌دانند.

تتميم: گاه است تعارض مى‌شود ما بين أقسام مذكوره در اذن، مثل اين كه قال ناطق به رضا است و حال ناطق بر خلاف آن، پس اذن صريح مقتضى رضاى مالك است به تصرف، مثل اين كه مى‌گويد راضيم كه در اين لباس من نماز به عمل آورده باشى، و حال او شهادت مى‌دهد بر خلاف آن، مثل آن كه اين قبول از راه خوف است يا از اين راه است كه به رو درمانده است، مشخص است كه در اين صورت عمل به مقتضاى حال است، و اعتمادى به قول او در اين وقت كه مفروض شده نيست، و همچنين است هر گاه قول مقتضى عدم رضا بوده و حال مقتضى رضا باشد، در هر دو صورت عمل به مقتضاى حال لازم است، و بسيارى از أوقات است كه اين تعارض واقع مى‌شود، مثل اين كه به كسى اظهار مى‌كند بيا به خانه ما، و حال او شهادت مى‌دهد كه اين اظهار قلبا نيست بلكه من باب تعارف است، و ظاهر مى‌شود كه قلبا راضى به اين مطلب نيست، عمل به مقتضاى قول در اين صورت نمى‌توان نمود.

مطلب هفتم هر گاه كسى نماز كند در جامه‌اى كه مالک منفعت او نبوده باشد،

و مأذون نيز نبوده باشد نه به اذن صريح و نه به اذن فحوى و نه به اذن شاهد حال، در اين صورت اگر عمدا بوده باشد آثم و نماز او باطل و اعاده آن لازم است.

و اگر نسيانا بوده باشد خالى از اين نيست يا ناسى موضوع بوده يا ناسى حكم

صفحه : ۳۴۳

اما ناسى موضوع مثل اين كه مى‌دانست كه اين ثوب مملوك او نيست، و همچنين مأذون از جانب مالك آن نيست و در آن نماز به عمل آورد، لكن در وقت پوشيدن آن و نماز كردن در آن فراموش كرد، بعد از نماز متذكر شد، در اين صورت ظاهر اين است كه نماز او صحيح بوده باشد و تدارك آن لازم نبوده باشد، اگر چه متذكر به حقيقت حال شود در وقت نماز.

و اما ناسى حكم مثل اين كه فراموش كرد كه نماز در لباس مغصوب جايز نيست، پس اگر اين نسيان از تقصير او بوده باشد، مثل اين كه بى‌مبالاتى و مسامحه در ضبط آن نمود تا فراموش نمود، در اين صورت ظاهر اين است كه نماز او باطل و اعاده آن لازم بوده باشد. و اگر اين نسيان مستند به تقصير او نبوده باشد، مثل اين كه ذاهل بالمره شد بدون آن كه قصد او مسامحه در اين بوده باشد، يا آن كه متذكر اين حكم بود به نحوى كه مطمئن شد كه از خاطر او محو نخواهد شد، لكن خلاف آن به ظهور رسيد و از خاطر او محو شد با عدم تقصير، در اين صورت ظاهر اين است كه نماز او صحيح بوده اعاده آن لازم نبوده باشد، اگر چه اعاده أقرب به احتياط و أوفق به سبيل نجات است.

و اما اگر جاهل به موضوع بوده باشد، مثل اين كه نماز در لباس به عمل آورد به اعتقاد اين كه لباس از خود او است، يا مأذون بوده

است در تصـرف در آن، یـا آن که ذو الیـد او را مأذون نمود که او نماز در آن لباس نمایـد به ادعای آن که این جامه از او است، یا آن که اکتفاء به همان ذو الید بودن او نمود و نماز را در آن لباس به عمل آورد، ظاهر این است در جمیع این صور نماز صحیح

صفحه : ۳۴۴

بوده، تلافی آن لازم نبوده باشد، اگر چه عالم شود به حقیقت حال در اثنای وقت.

مطلب هشتم هر گاه مالک ثوب مغصوب مأذون نماید در نماز کردن در آن ثوب،

پس این اذن یا نسبت به غیر غاصب می‌باشد، یا بالاضافهٔ به خود غاصب، یا مطلق خواهد بود.

أول: آن است که ظـالمی لباس کسـی را غصب نمود به شخصـی داد، و مالك آن لباس همان شـخص معین را مأذون نمود که نماز در آن لباس نماید، در این صورت بی اشکال نماز آن شخص در آن جایز و بی‌عیب خواهد بود خواه این اذن اذن صریح بوده باشد چنانچه مذکور شد، یا اذن فحوی، یا شاهد حال، هر یك که بوده باشد کفایت می کند در حکم به صـحت نماز، مشـخص است این حکم مختص به مأذون است، پس در حق غیر مأذون متحقق نیست.

دوم: آن اسـت کـه ایـن اذن نسـبت بـه غـاصب است، و فی الحقیقه اذن هم بـوده باشـد، در این صـورت نمـاز غـاصب در آن لبـاس مغصوب صـحیح خواهد بود، اگر چه آثم بوده باشد در اسـتعمال خارج نماز، اگر اذن مختص به حالت نماز بوده باشد. و گاه اسـت در این صورت اذن فحوی در حق غیر غاصب متحقق می‌شود، بنا بر این که هر گاه مالك راضـی بوده باشد نماز غاصب در آن پس رضای او در نماز دیگران در آن لباس به طریق أولی خواهد بود.

سوم: آن است که اذن مالـك در نماز در آن به طریق اطلاق یا عموم بوده در این صورت نماز کردن غیر غاصب در آن بی اشـکال خواهد بود، و اما نماز خود غاصب محل اشکال است، نظر به عدم معلومیت انصراف اطلاق یا عموم در

صفحه : ۳۴۵

حق غاصب.

مجملاـ منـاط در نماز در لباس غیر تحقق اذن از مالك است در حق هر کس که متحقق شـد، بی اشـکال است اگر چه غاصب بوده باشـد، و در صورت عـدم تحقق اذن نمـاز جـایز نیست اگر چه غیر غاصب بوده باشـد. بنابر این فرقی ما بین غاصب و غیر غاصب در این بـاب نخواهـد بود مگر این که غالب این است که غاصب مغضوب مالك است، رضای او در تصـرف او معلوم نیست، بلکه غالبا معلوم العدم است.

مطلب نهم [مسائل وجوب ستر برای مردان و زنان]

واجب است بر مردان ستر عورتین در حال نماز، و همچنین در غیر حالت نماز، لکن به شرط حضور ناظر محترم، چنانچه بیان خواهد شـد، و مراد به عورتی که ستر آن بر مردان واجب است در نمـاز، بنـا بر مشـهور و مختـار ما بین أقوال قبل و دبر است، و مراد به قبل نفس ذکر و خصـیتین است، و مراد از دبر نفس مخرج، یعنی محل خروج غائط است، پس عانه که عبارت از محل روییدن مو اسـت فوق ذکر از عورت نیست، و همچنین است عجان که ما بین ذکر و مخرج و همچنین دو طرف مقعد.

و قول دیگر در تحدیـد عورت مرد آن است که عورت عبـارت است از ناف تا زانو. و قول سوم مثل این است در بـدایت، و لکن به خلاف این است در نهایت یعنی عورت است از ناف تا ساق، و این دو قول ضعیف است.

و مخفی نماند چنانچه واجب است بر مرد ستر عورتین در نماز، همچنین شـرط صحت نماز نیز هست، پس هر گاه کسی نماز کند با کشف عورتین یا أحدهما خالی از این نیست یا عمدا خواهد بود یا نسیانا یا جهلا. پس اگر عمدا بوده

صفحه : ۳۴۶

باشد آثم و نماز باطل خواهد بود. و اگر نسیانا بوده باشد، خواه ناسی موضوع بوده باشد یعنی می‌دانست عورت او منکشف است، لکن در حال نماز فراموش کرد که عورت او منکشف است تا عورت را به پوشاند، یا ناسی حکم مثل این که فراموش کرد که ستر عورتین در حال نماز واجب است، در هر دو صورت نماز باطل خواهد بود.

و اما اگر جاهل به موضوع بوده باشد، یعنی نمی‌دانست که عورت او مستور نیست، بلکه معتقد این بود که عورت او مستور است، بعد از فراغ از نماز مطلع شد که عورت او مستور نبوده، ظاهر این است که نماز او در این صورت صحیح بوده باشد، اگر چه عالم شود به حقیقت حال در وقت. و آنچه مذکور شد در حق مردان است.

و اما عورت زن که ستر آن در نماز لازم است، پس زن یا حره است یا امه یعنی آزاد است یا کنیز. پس اگر حره بوده باشد، واجب است در حق او جمیع بدن خود را در حال نماز به پوشاند، مگر روی و دو کف و دو قدم، بنابر مشهور ما بین أصحاب و مختار ما بین أقوال.

و مراد از روی که ستر آن بر زن در حال نماز لازم نیست و کشف آن مضر به صحت نماز او نیست، آن مقداری است که شستن آن در وضوء واجب است، پس علاوه بر این مقدار لازم است که مستور بوده باشد، بلکه بعضی از مقداری که غسل آن در وضوء لازم است می‌باید من باب المقدمه پوشانیده شود تا ستر آنچه لازم است متحقق شود. و از آنچه مذکور شد ظاهر شد که بر زن لازم است که گوش و موی سر را در حال نماز به پوشاند.

صفحه : ۳۴۷

و اما کف پس ظاهر این است که مراد از آن از زند بوده باشد تا سر انگشتان و مراد از زند محل اجتماع ساعد و کف است، بنابر این باید چیزی از پایین تر نیز به پوشاند تا مشخص شود تحقق ستر آنچه لازم است که مستور باشد، بلکه أسلم این است پشت دو کف پوشانیده شود.

و اما قدمان پس ظاهر این است که مراد از قدم از سر انگشتان پا است تا محل اجتماع استخوان ساق و قدم، پس این مقدار مکشوف بودن آن مضر به صحت نماز زن نیست، لکن چنانچه در روی و کف مذکور شد قلیلی پایین‌تر از مفصل را به پوشاند تا مطمئن شود که مقدار لازم را پوشانیده خواهد بود بنابر این پس مکشوف بودن پشت قدم مضر به صحت نماز زن نیست، پس ستر عقب پا که عبارت از پاشنه پا بوده باشد لازم نیست.

و اما بطن قدم پس نظر به این که در حال قیام آن مستور است به سبب ملاصقه آن بر زمین، و در حال سجده مستور است به جامه که زن پوشیده است و همچنین در حال جلوس مستور است به جامه در بعض أعضاء زن، بنابر این ثمر چندانی ندارد که گفته شود که کشف آن مضر است یا نه.

اگر چه ممکن است که گفته شود: چون که متعارف و معهود آن است که باطن قدم مستور بوده باشد چنانچه بیان شد، پس احتیاط مقتضی این است که به طریق متعارف و معهود معمول داشته شود.

و فرقی در آنچه مذکور شد نمی‌باشد ما بین وجود ناظر و عدم آن، پس اگر فرض شود احدی در آنجا نبوده باشد، لازم است رعایت آنچه مذکور شد کرده باشد، اگر چه فرض شود در شب تار در موضعی بوده باشد که قطع

صفحه : ۳۴۸

داشته باشد احدی در آن مکان تردد نخواهد نمود، باز لازم است آن مقداری که مذکور شد به پوشاند و نماز کند، پس اگر اخلال به این نماید کلا- أو بعضا نماز باطل خواهد بود، اگر چه قاطع باشد که احدی در آن مکان تردد نخواهد نمود، بلی هر گاه نظر نامحرمی بوده باشد، گاه است این مقدار که مستثنی شد نیز لازم می‌شود که پوشانیده باشد.

و اما هر گاه تخلف نمایـد یعنی با وجود ناظر نامحرمی که ستر روی از آن لازم بوده باشـد و روی را نپوشانـد و نماز کند، ظاهر این است که نمـاز او باطل نبوده باشـد، اگر چه بر ترک ستر در چنین صورت آثم بوده باشـد. آنچه مـذکور شـد أحـد أقوال در مسأله است.

قول ثانی آن است که ستر رأس بر زن در حال نماز لازم نیست، بنابر این هر گاه مجموع سر مستور نبوده نماز او صحیح خواهد بود، و این قول شاذ و ضعیف است.

قول سوم در مقابل این است که ستر جمیع أجزاء بـدن بر زن در حال نماز لازم است، اگر چه کفین و قـدمین بوده باشد سوای وجه، و بعضـی وجه را نیز استثناء ننموده‌اند. پس ظاهر کلام این بعض این است که لازم است بر زن ستر جمیع أجزاء بدن اگر چه کفین و قـدمین و روی بوده باشـد، مگر مقـداری از پیشانی که به آن سـجده متحقق می‌شود، ستر این مقـدار واجب نیست. و این دو قول نیز اگر چه ضعیف است، لکن رعایت این مهما أمکن بی عیب است.

و اما هر گاه زن کنیز بوده باشـد، پس در حال نماز ستر سـر و گردن آن به علاوه روی و کفین و قـدمین لازم نیست، پس نماز کنیز صحیح است اگر چه مجموع سر و گردن آن منکشف بوده باشد، و همچنین است دختر غیر بالغ، مقصود این است صحت نماز کنیز موقوف به ستر رأس و رقبه او نیست، و با عدم آن نماز او

صفحه : ۳۴۹

صحیح است، لکن مستحب در حق او رعایت ستر سـر و گردن است، و قول به مرجوحیت آن ضعیف است، مثل احتمال حرمت در کلام شیخ صدوق، و مستند آن ضعیف است، چنانچه در محل خود بیان نموده‌ایم.

مجملاـ واجب است در حق مردان و زنـان در حال نماز ستر عورت نماینـد، پس هر گاه اخلال به آن نماینـد نماز باطل خواهـد بود، خواه عمدا بوده باشد یا نسیانا به تفصیلی که بیان شد.

و امـا بـا جهل به موضوع مثل این که ضـعیفه مثلا نمی‌دانست که گوش او مکشوف بوده، بعـد از نماز مطلع شـد، ظاهر این است که نماز در این صورت صحیح بوده باشد، چنانچه در حق مردان بیان شد، فرقی در این باب ما بین مرد یا زن نمی‌باشد، پس در صورت نسیان نماز هر دو باطل و در صورت جهل به موضوع نماز هر دو صحیح می‌باشد، و اینها در صورتی است که متذکر شد در صورت نسـیان، یا عالم شـد در صورت جهل بعـد از فراغ از نماز. و اما هر گاه در اثنای نماز بوده باشد، پس این یا در صورت جهل است یا در صورت نسیان، پس در این دو مقام است:

أول: آن است که عورت او منکشف بوده و این شـخص جاهـل بود، و در اثنـای نمـاز عـالم شـد به حقیقت حال، این منقسم به چند قسم می‌شود، به جهت این که بعـد از علم به حقیقت حـال این شـخص یـا متمکن از تحصـیل سـاتر هست به نحوی که مسـتلزم فعل منافی نبوده باشد یا نیست، و در صورت ثانیه بعد از قطع نماز یا متمکن خواهد بود از تحصیل ساتر یا نه، و در صورت تمکن این در سعه وقت است یا در ضیق وقت.

أول: آن است که بعـد از علم به حقیقت حـال متمکن بوده باشـد از ستر عورت به نحوی که مسـتلزم فعـل منافی نبوده باشـد، در این صورت بعد از علم به

صفحه : ۳۵۰

حقیقت حال و قبل از ستر عورت یا مباشر فعلی از أفعال واجبه صلاة شد یا نه، و در صورت عدم مباشرت یا فصلی متخلل شد ما بین علم به حقیقت حال و ستر عورت یا نه، در صورتی که عالم به حقیقت حال شد و مباشر فعلی از أفعال صلاة نشد و فصلی هم متخلل نشـد، یعنی بعـد از اطلاـع بلاـ فصـل ستر عورت نمود نمـاز را تمـام نمود من غیر اشـکال نماز صـحیح خواهـد بود، و دور نیست در صورتی که فصلی متخلل شده باشد لکن مباشر فعلی از أفعال نماز نشده باشد باز نماز صحیح بوده باشد.

و اما هر گاه قبل از ستر مباشر فعلی از افعال واجبه شده باشد، در این صورت نماز او باطل است.

دوم: آن است که بعد از علم به حقیقت حال متمکن از تحصیل ساتر با عدم فعل نبوده باشد، در این صورت یا وقت مضیق است به نوعی که اگر نماز را قطع نماید و تحصیل ساتر نماید متمکن از درک رکعت رکعت از نماز در وقت با ستر عورت نخواهد بود، یا موسع است. در صورت أول لازم است که نماز را تمام نمایـد با عدم ستر عورت، لکن اکتفاء نماید در رکوع و سجود به ایماء بدل هر یک از آنها. و در صورت ثانیه لازم است قطع نماز نموده، بعد از ستر عورت استیناف نماز نماید.

سوم: آن است که متمکن از تحصیل ساتر نبوده باشد، اگر چه با قطع کردن نماز بوده باشد، در این صورت قطع نماز جایز نیست، بلکه لازم است به همان حالت نماز را تمام نمایـد، لکن در رکوع و سجود چنانچه مذکور شد اکتفاء نماید به ایمای به سر بدل هر یک، و فرقی در این حالت ما بین ضیق وقت و سعه آن نمی‌باشد، در صورت امن از ناظر محترم اتیان به نماز نمایـد در حال قیام و در صورت عدم امن اتیان به نماز نمایـد جالسا. و در این صورت و در صورت سابقه که نماز ایستاده اتیان می‌نماید در صورت امن از ناظر احتیاط در دین مقتضی این است که

صفحه : ۳۵۱

دست را بر عورت بگذارد.

مقام ثانی: در صورت نسیان است، یعنی عالم بود به کشف عورت قبل از نماز و در حالت أخذ به نماز فراموش کرد، و در اثنای نماز متذکر شـد، در این صورت اگر متمکن از تحصیل ساتر بوده باشد و وقت موسع بوده باشد قطع نماز لازم است، پس قطع نماز می‌نمایـد بعد از ستر عورت استیناف نماز نماید، و ظاهر این است که قطع نماز لازم باشد، اگر چه متمکن از ستر در اثنای نماز بوده باشد با عدم فعل منافی.

و اما هر گاه متمکن از تحصیل ساتر نبوده باشـد، در این صورت قطع نماز جایز نیست، لکن نماز را تمام نماید ایستاده، در صورت امن از ناظر به جهت رکوع و سجود اکتفا می‌نماید به ایمای به سر، و در صورت عدم امن از ناظر اتمام نماز نماید نشسته.

و اما در صورت ضیق وقت، پس اگر در اثنای نماز متمکن از ستر عورت بوده به نحوی که مستلزم فعل منافی نبوده باشد، لازم است ستر عورت نموده نماز را تمام نمایـد. و اگر متمکن از ستر عورت به این نحو نبوده باشد به همان حالت نماز را تمام نمایـد ایستاده در صورت امن از ناظر، و نشسته در صورت عدم امن از ناظر با وضع ید بر عورت و ایماء به سر به جهت رکوع و سجود.

مطلب دهم آن است که شرطیت ستر عورت مختص به فرائض نیست،

بلکه عام است خواه صلاهٔ مفروضه بوده باشد یا نافله، معنی شرطیت ستر در نافله آن است که با

صفحه : ۳۵۲

عـدم آن نـافله باطـل است. و دور نیست بـا علم و شـعور آثم نیز بوده باشـد، و همچنین ظاهر این است شـرطیت ستر عورت مختص نیست به فرائض یومیه، بلکه ثابت است در جمیع صلوات مفروضه، مثل جمعه و عیدین و نماز آیات.

بلی کلامی که هست در این است که نماز میت هم مثل سائر صـلوات است در این باب. پس هر گاه کسـی خواهـد نماز میت نماید عورت او مستور نبوده باشد، لازم است أول ستر عورت نموده بعد از آن شـروع به نماز میت نماید. مرحوم شـهید و محقق ثانی رفع اللّه درجتهما چنین فرموده‌اند، و مختار در نظر حقیر خلاف این است، پس ستر عورت در نماز میت لازم نیست.

بنـابر این در صورت امن از نـاظر بـا تمکن از ستر عورت هر گاه ترک ستر عورت نموده نماز میت نمایـد نماز صـحیح خواهـد بود، لکن این در صورت امن از وجود ناظر است. و اما هر گاه ایمن از وجود ناظر نبوده باشـد، بلکه ناظر موجود بوده باشد، در این وقت ممکن است که تفصیل داده شود مـا بین این که متمکن از ساتر بوده باشـد یا نبوده باشـد، پس اگر متمکن از ساتر بوده باشـد و مع

ذلک ترک ستر عورت نموده باشد با وجود ناظر به همان حال اتیان به نماز میت نموده باشد، ظاهر این است در این صورت نماز صحیح بوده باشد.

و اما هر گاه متمکن از تحصیل ساتر نبوده باشد، در این صورت با وجود ناظر اتیان به نماز میت ایستاده می‌نماید، ظاهر این است که نماز باطل بوده باشد، نظر به این که نماز ایستاده در این صورت مأمور به نیست، نظر به استحاله انفکاک قیام از قبیح، پس در این صورت متعین است که نماز میت را نشسته به عمل آورد

صفحه : ۳۵۳

پس صلاهٔ قائما مأمور به در این حالت نخواهد بود.

مخفی نماند این در صورتی است که متمکن از ستر عورت مطلقا نبوده باشد اگر چه به وضع دستها بر قبل بوده باشد، مثل کسی که فرض شود مقطوع الید بوده باشد. و اما هر گاه متمکن از وضع ید بر قبل بوده باشد، در این صورت محل کلام خارج است، بلکه در چنین صورت لازم است وضع ید بر قبل نماید و دبر مستور است به چیزی که محیط به آن است از دو طرف، و این نماز مشتمل بر رکوع و سجود نیست تا انحناء باعث کشف عورت شود، پس در چنین صورت لازم است نماز ایستاده اتیان نماید با وضع ید بر قبل، مشخص شد که این در صورت وجود ناظر است. و اما در صورت انتفای ناظر با تمکن از ستر عورت می‌تواند ترک ستر عورت نموده اتیان به نماز با مکشوفیت عورت نموده باشد چنانچه بیان شد.

بدان که آنچه مذکور شد یعنی با وجود ناظر و عدم تمکن از ساتر لازم است ترک نماز ایستاده نمود و اتیان به نماز نشسته، این در صورتی که کسی در آنجا نبوده باشد که بتواند اتیان به نماز ایستاده نماید ظاهر است.

و اما هر گاه کسی باشد که متمکن از نماز ایستاده بوده باشد، آیا اجتزاء به همان نماز می‌تواند نمود؟ یا لازم است آن کس که متمکن از نماز ایستاده بوده باشد اتیان به نماز ایستاده نماید؟ محل اشکال است، نظر به این که واجب واجب عینی نیست که مطلوب بوده باشد در حق هر مکلف عینا تا آن که تواند هر کس به قدر مقدور خود اتیان به مکلف به نموده باشد، بلکه واجب کفایی است.

مفروض این است نماز میتی که واجب می‌باشد نماز ایستاده است، در صورت عجز مکلفین به أسرهم از نماز ایستاده تأملی نیست در جواز اتیان به آن نماز نشسته در حق هر مکلف که بوده باشد، و دیگران نیز اجتزاء به آن می‌توانند

صفحه : ۳۵۴

نمود. و أما هر گاه فرض شود بعضی متمکن از اتیان به آن نماز قائما بوده باشد و بعضی متمکن نبوده باشد، و هر یک نیز عالم به حال دیگری بوده باشد، در این صورت اکتفاء نمودن کسی که متمکن از نماز ایستاده بوده باشد به فعل کسی که اتیان به نماز نشسته نموده، بسیار مشکل است، نظر به این که اخلال به واجب کفایی در صورتی جایز است که دیگری اقدام به آن نماید، و مفروض این است که اتیان به نماز ایستاده نشده است با تمکن از آن، پس لازم است در حق متمکن از قیام اتیان به نماز قائما نموده باشد.

بنابر این تجویز کردن اتیان به نماز جالسا در حق کسی که متمکن از نماز ایستاده نبوده باشد، در چنین صورت که مفروض این است دیگری متمکن از نماز ایستاده می‌باشد خالی از اشکال نیست، نظر به این که واجب کفایی با تمکن از قیام نماز ایستاده است، و مفروض این است که اتیان به آن ممکن است، پس با امکان اتیان به آن ایستاده عدول از قیام به جلوس بی صورت است، اگر چه این شخص به خصوصه متمکن از نماز ایستاده نبوده باشد، و لکن چون که مطلوبیت عینی منتفی است بلکه کفایی است و مطلوب شارع به نحوی که مطلوب بوده باشد، اتیان به آن در حق دیگری ممکن است تعلق امر شارع در چنین صورت به غیر نماز ایستاده معلوم نیست، و همین قدر کفایت می‌کند در حکم به عدم جواز آن، و هو المطلوب.

مطلب یازدهم (در مسائل متفرقه مناسبه این مقام است)

مسأله اولی: ستر عورت چنانچه واجب است در نماز، واجب است در أجزاء منسیه از نماز، و اما لزوم آن در سجده سهو معلوم نیست، بلکه ظاهر این

صفحه : ۳۵۵

است که در سجده سهو لازم نبوده باشد، پس سجده سهو با عدم مستوریت عورت صحیح خواهد بود، و همچنین است سجده شکر و سجود تلاوت.

مسأله ثانیه: سابق بیان شد که ستر عورت واجب است در نماز، خواه ناظری در آنجا بوده باشد یا نه، بلکه هر گاه در شب تار در مکانی بوده باشد که قاطع باشد تا فراغ از نماز ناظری در آنجا نخواهد همرسید، باز ستر عورت لازم است.

کلامی که هست در این است که ستر به چه نحو متحقق می‌شود. اگر فرض شود ناظری در آن مکان بوده باشد و موانع رؤیت منتفی بوده باشد و نظر نماید به طریق متعارف، رؤیت عورت متحقق نشود، و این متحقق می‌شود به ستر عورت از پیش و عقب، اما جانب چپ و جانب راست پس مستور بر آن است، پس ستر عورت از تحت لازم نیست.

بنابر این هر گاه این معنی متحقق شد ستری که شرط صحت نماز است متحقق شده، اگر چه در بعض حالات نماز رؤیت نسبت به خود مصلی ممکن بوده باشد مثل این که نماز در پیراهن تنها به عمل آورد، در این صورت در حال میل به رکوع گاه است رؤیت عورت نسبت به خود متحقق می‌شود، ظاهر این است مثل این مضر به صحت نماز نبوده باشد.

مجملا- ستر عورت از تحت لازم نیست، مگر در صورتی که فرض شود کسی اتیان به نماز نماید در بالای سقف، و از آن سقف سوراخی داشته باشد، و این شخص پاها را بر دو طرف سوراخ بگذارد، و در تحت شخصی بوده باشد هر گاه نظر به بالا نماید عورت او را به بیند، در این صورت دور نیست که ستر از تحت

صفحه : ۳۵۶

واجب بوده باشد.

مسأله ثالثه: لازم است رعایت ترتیب را بین ثوب و گیاه و گل، پس در صورت امکان لباس جایز نیست عدول از لباس و ستر عورت به مثل گیاه و و برگ درخت، و در صورت عدم تمکن از لباس جایز است ستر عورت نماید به گیاه، بلکه با امکان ستر به گیاه رعایت آن لازم است، و عدول از آن و نماز عاریا جایز نیست، و لازم است تقدیم گیاه بر گل، و در صورتی که متمکن از گیاه و برگ درخت نبوده باشد، در این وقت معین است که با امکان ستر عورت نماید به گل، و احتیاط این است که اینقدر بمالد که حجم عورت مستور شود.

و در صورت عدم تمکن از آن، آن وقت نماز را برهنه می‌تواند به عمل آورد بهمین ترتیب که مذکور شد، بلکه نماز عاریا در صورت مفروضه متعین است، یعنی جایز نیست تأخیر در نماز نماید تا متمکن از ساتر شود، بلکه لازم است رعایت وقت نماز و در کیفیت نماز در این وقت، اگر چه خلاف بسیاری هست میان فقهاء، لکن ظاهر این است نماز ایستاده به عمل آورد در صورت أمن از ناظر، و نشسته به عمل آورد در صورت عدم امن از ناظر.

و علی التقدیرین جایز نیست رکوع و سجود به طریق متعارف، بلکه معین است ایماء به سر بدل از هر یک از رکوع و سجود، چنانچه سابق اشاره به این شد، ایماء به جهت سجود سر را پایین بیاورد، ظاهر این است، در صورت ایماء به جهت سجود لازم بوده باشد که بلند نماید چیزی را که سجده بر آن صحیح بوده باشد تا پیشانی بر ما یصح السجود علیه را گذارده باشد، خواه بدست خود بلند نماید

صفحه : ۳۵۷

یا به نحو دیگر.

مخفی نمانـد مراد به نـاظری که در این مقـام موجب عـدول است از قیـام به جلوس، نـاظری است که سـتر عورت از آن واجب بوده باشـد، پس هر گاه کسـی در آنجا بوده باشـد که ستر عورت از آن لازم نبوده باشد، مثل زن یا کنیز یا طفل و هکذا، در این صورت عـدول از قیام به جلوس جایز نیست، بلکه لازم است که نماز ایسـتاده به عمل آورده باشـد، ظاهر این است که چنین بوده باشد، اگر چه شخص کوری در آن مکان بوده باشد، پس نماز در این صورت باز ایستاده خواهد بود.

مسأله چهارم: ظاهر این است که لازم نبوده باشـد بر عاری در حال نماز، خواه ایسـتاده باشـد یا نشسـته، دست خود را بر عورت خود بگذارد و نماز کند، اگر چه رعایت این أقرب به احتیاط و أوفق به طریق نجات است.

مخفی نماند که آنچه مذکور شد که وضع ید بر عورت لازم نیست نسـبت به صـحت نماز است، یعنی صحت نماز در چنین صورت توقف نـدارد به وضع یـد بر عورت. و اما هر گاه ناظری بوده باشد گذاشـتن دست بر عورت به جهت ستر از ناظر ظاهر این است که لازم بوده باشـد، پس هر قـدر از عورت که ظاهر بوده باشـد در صورت نشسـته، اگر چه به اعتبار صـحت صـلاهٔ وضع یـد لازم نبوده باشد لکن به جهت ستر از ناظر لازم است.

مسـأله پنجم: آیـا واجب است بر فاقـد ساتر تأخیر نماز نمایـد تا آخر وقت یا نه؟ این مسأله متصور به چنـد صورت می‌شود، أولی آن است که مکلف عـالم است که متمکن از سـاتر نخواهـد شـد، اگر چه نمـاز را تأخیر نمایـد تا آخر وقت، در این صورت بی اشکال تأخیر لازم نیست، بلکه حکم به رجحان تأخیر نیز ممکن

صفحه : ۳۵۸

نیست، بلکه أدله داله بر رعایت فضـیلت أول وقت مقتضی رجحان مسارعت است صورت ثانیه مقابل آن است، یعنی عالم هست که با تأخیر متمکن از ساتر خواهـد شـد، در این وقت ظاهر این است که تأخیر لازم بوده باشـد. صورت ثالثه آن است که عالم به تمکن از سـاتر و عـدم تمکن از آن هیـچ یـک نیست، در این صورت نیز ظـاهر این است که تـأخیر لازم نبوده باشـد، خواه تمکن از سـاتر مظنون بوده باشد یا خیر، لکن أحوط در صورت ظن به تمکن تأخیر است.

مسـأله شـشم: لازم نیست بر جماعتی که فاقـد ساتر می‌باشـند نماز را فرادی اتیان نماینـد، بلکه چنانچه جایز است فرادی جایز اسـت جماعت، قول به انکار جماعت در این مقام ضعیف است، اشکالی در جواز جماعت نیست.

کلامی که هست این است بعـد از اطبـاق فقهـاء بر این که امام و مأموم لازم است نماز آنها نشسـته بوده باشـد، و بر امام لازم است اشاره نمایـد بـدل رکوع و سـجود اختلاف کرده‌انـد در حق مأمومین که آیا مأموم مثل امام است، در این که بدل رکوع و سـجود را بایـد ایمـاء نمایـد، یـا آن که خیر بلکه لازم است رکوع و سـجود نمایـد؟ ظاهر أول است، پس فرقی در این باب ما بین امام و مأموم نخواهـد بود، لکن امام می نشیند در وسط مأمومین به نحوی که زانوی امام مقـدم بر زانوی مأمومین بوده باشد، اشـکالی که در این مقـام می‌توان نمود در أصـل شـرعیت جماعت در ما نحن فیه این است که با تمکن از نماز ایسـتاده نماز نشسـته بایـد جایز نباشـد، و تجویز جماعت در این مسأله منافی این است.

توضیـح مطلب مقتضـی این است که گفته شود: کسـی که متمکن از ساتر نبوده باشد، در صورت امن از وجود ناظر لازم است نماز ایستاده نماید، و در صورت عدم أمن از ناظر لازم است اتیان به نماز نشسته نموده باشد، و در ما نحن فیه این اشخاصی که متمکن از ساتر نیستند هر گاه هر یک دور شوند از دیگری به حدی

صفحه : ۳۵۹

که ایمن شونـد از وجود نـاظر نمـاز را ایسـتاده می‌تواننـد نمود، و هر گـاه نماز به جماعت نماینـد، در این صورت هر یک نسبت به

دیگری ناظر است، و لهذا لازم است که نماز را نشسته به عمل آورده باشد، پس فی الحقیقه تجویز جماعت در این مقام راجع به این می‌شود که حکم می‌شود به جواز نماز نشسته با تمکن از نماز ایستاده.

جواب از اظهار این اشکال در این مقام این است که این استبعادی است در مقابل نص اعتنایی به آن نیست، چه شود ثمری که بر نماز نشسته به جماعت مترتب شود أقوی بوده باشد از ثمری که مترتب می‌شود به نماز ایستاده منفردا، به علاوه آن که می توان گفت: دور شدن هر یک از دیگری مستلزم این بوده باشد که ایمن باشد آن شخص از وجود ناظر محل منع است.

مسأله هفتم: در صورت جماعت در ما نحن فیه، ظاهر این است که لازم بوده باشد که قاطبه مأمومین در یک صف به ایستند، تعدد صفوف جایز نبوده باشد، و إبن ادریس در این مطلب ادعای نفی خلاف نموده.

مسأله هشتم: آیا جایز است کسی که عورت او مستور بوده باشد اقتدا نماید به چنین امامی؟ اگر چه تجویز این مطلب از عبارت خلاف ظاهر می‌شود، لکن این مستلزم این است که تجویز شود اقتدای قائم به قاعد، بلی هر گاه فرض شود این شخص مستور العوره متمکن از قیام و رکوع و سجود به نحو متعارف نبوده باشد، اشکالی در جواز آن نخواهد بود. و اما هر گاه فرض شود که متمکن از قیام نبوده باشد، لکن متمکن از رکوع و سجود بوده باشد، در این صورت دور نیست که بگوییم که باز اقتداء جایز بوده باشد، رکوع و سجود امام به طریق ایماء بوده باشد و رکوع و سجود این به طریق متعارف.

اشکال دیگری که در این مقام می‌توان نمود آن است: بیان شد نماز کسی

صفحه : ۳۶۰

که متمکن از ستر عورتین نیست در صورت أمن از ناظر، لازم است ایستاده بوده باشد، و در صورت عدم أمن از ناظر نشسته، و اما رکوع و سجود در هر دو حال لازم است که با ایماء بوده باشد، مشخص است وجه عدول از رکوع و سجود متعارف به ایماء به جهت عدم ظهور عورت است که عبارت از دبر بوده باشد، تمامیت این موقوف بر این است که انحناء به جهت هر یک از رکوع و سجود مستلزم ظهور مخرج بوده باشد، و این مسلم نیست چه ممکن است انحناء به جهت رکوع و سجود با انضمام أجزاء بدن به نحوی که مخرج ظاهر نشود، و بر فرض عدم امکان در سجود، تشکیکی در امکان این در رکوع نمی‌باشد، پس می‌باید تفرقه شود ما بین رکوع و سجود، به این نحو که حکم شود رکوع به طریق متعارف بوده باشد و سجود به طریق ایماء.

جواب از این نیز همان است که این استبعادی است در مقابل نص، پس از نص چنین ظاهر می‌شود که احتمال بروز مخرج را شارع مجوز عدول از رکوع به ایماء مقرر فرموده است.

مسأله نهم: ظاهر این است که آنچه مذکور شد غیر متمکن از ستر عورت در صورت عدم أمن از ناظر اتیان نماز می‌نماید نشسته، این در صورتی است که ناظر از جمله کسی بوده باشد که ستر عورت نسبت به او لازم بوده باشد. و اما هر گاه ناظر موجود است و لکن ناظر از جمله کسی است که ستر عورت نسبت به او لازم نیست، مثل این که زوجه این شخص است یا کنیز او است، ظاهر این است در چنین صورت متعین است که نماز ایستاده بوده باشد، عدول از قیام به جلوس در این صورت جایز نبوده باشد. و همچنین هر گاه فرض شود که این شخص ایمن از ناظر نیست، بلکه ناظر موجود است لکن در جانب خلف این شخص می‌باشد، و مطمئن هست تا فراغ از نماز این شخص از مکان خود دور نخواهد شد

صفحه : ۳۶۱

به این نحو که آمده باشد به جایی که قبل مریی او شود، در چنین صورت باز ظاهر این است که نماز ایستاده متعین بوده باشد، و عدول از قیام به جلوس در حق این شخص در چنین حالت ظاهر این است که جایز نبوده باشد.

مسأله دهم: آن است که هر گاه کسی متمکن شد از چیزی که آن کفایت ستر یکی از دو عورت را می‌نماید، آیا لازم است ستر قبل را به آن نماید یا ستر دبر یا مخیر است؟ ظاهر این است که دبر را به آن مستور نماید، بعد از آن اتیان به نماز نماید با رکوع و

سجود، نظر به این که امر به ایماء بـدل رکوع و سـجود در حق عاری در حدیث صـحیح معلل است به بدو و ظهور دبر، پس هر گاه رکوع بـا ستر دبر به آن شود علت عـدول از رکوع و سـجود به ایمـاء منتفی می‌شود، انتفـاء علت مسـتلزم انتفاء معلول است، پس در چنین صورت رکوع و سجود متعین خواهد بود.

و آنچه مذکور شد أعم است از این که ایمن بوده باشد از وجود ناظریانه، در صورت اول نماز ایستاده می‌نماید با رکوع و سجود، و در صورت ثانیه نماز نشسته می‌نماید باز با رکوع و سجود، لکن در صورت أمن از ناظر که نماز ایستاده

صفحه : ۳۶۲

است آنچه مذکور شد معین است.

و امـا در صورت عـدم أمن از نـاظر چون نمـاز نشسـته می‌باشـد، در چنین صورت هر گـاه قبل را ستر نمایـد به آن چیز نماز ایسـتاده خواهـد بود، پس ستر قبـل در چنین صورت أولی خواهـد بود، مگر این که کسـی بگویـد اگر چه بـا ستر دبر به آن چیز نماز نشسـته خواهد بود لکن نماز با رکوع و سـجود می‌باشد، و در صورت مسـتوریت دبر نماز در حالت أمن از ناظر ایسـتاده می‌باشد با رکوع و سجود مطلقا، خللی در کمال نماز نیست مگر مکشوفیت قبل، و این مضر نیست نظر به عدم تمکن از ساتر.

و اما در صورت عـدم امن از ناظر، پس أمر مردد است ما بین این که نماز ایسـتاده باشد با ایماء بدل رکوع و سـجود، یا نشسـته بوده باشد با رکوع و سجود نماز با رکوع و سجود، اگر چه نشسته بوده باشد أولی است از نماز ایستاده با عدم رکوع و سجود.

و ممکن است جواب از این به این نحو که أدله موجبه قیـام در نمـاز مقتضـی این است که بگوییم رعـایت قیـام در نمـاز لازم است، مگر در صورت عـدم امکـان در این صورت هر گاه حکم کنیم به ستر قبل به آن چیز متمکن از قیام خواهـد بود پس ستر قبل به آن لازم است، بعد از وصول به حد رکوع چون که رکوع و سـجود مسـتلزم بدو مخرج است ایماء نماید بدل آنها، و اگر فرض شود که مکلف متمکن بوده باشد از ستر قبل به آن در حالت قیام و ستر دبر به آن در حالت رکوع و سجود اشکال مرتفع می‌شود بالمره.

مسأله یازدهم: آن است هر گاه کسـی متمکن نبوده باشـد مگر از لباس نجس و أمر او مردد بوده باشد ما بین آن که نماز عاریا بوده باشد با ایماء به جهت رکوع و سجود، یا نماز در لباس نجس بوده باشد با رکوع و سجود، بعضی ترجیح نماز

صفحه : ۳۶۳

در جامه نجس داده‌اند، و بعضی ترجیح نماز عاریا داده‌اند، و بعضی قائل به تخییر شده‌اند، مختار نزد حقیر قول ثانی است، پس نماز در لباس نجس در چنین صورت جایز نخواهد بود، بلی هر گاه ضـرورتی داعی در صـلاهٔ در لباس نجس بوده باشد مثل برودت هوا، در این صورت امری است دیگر. کلاـم در صورت اختیار است پس هر گاه ضـرورت داعی بر لبس ثوب نجس شود در حالت نماز، پس در این وقت نماز در همان لباس نجس بی عیب است.

مسأله دوازدهم: هر گاه کسـی ساتری نداشـته باشد و متمکن از خریدن آن بوده باشد، خریدن آن لازم است اگر چه به زائد از ثمن المثل آن بوده باشـد مجملا تحصـیل ساتر مهما أمکن لازم است، خواه به مبایعه بوده باشـد یا به اسـتجاره یا به اسـتعاره. و اگر فرض شود کسـی لباسـی در چنین صورتی به او هبه نمایـد، دور نیست قبول آن لازم بوده باشـد، فرق ما بین این مقام و حکایت حج ظاهر است، نظر به این که حـج واجب مشـروط است تحصـیل مقـدمات آن واجب نیست و لهـذا اگر کسـی مـالی به کسـی هبه نمایـد که کفـایت در اسـتطاعت او بکنـد قبول آن واجب نیست، به خلاـف نمـاز نظر به این که آن واجب مطلق است تحصـیل مقـدمات آن با امکـان لاـزم اسـت، پس طلب در تحصـیل مقـدمات نمـاز مهمـا أمکن لاـزم است ظـاهر این است وجـوب طلب ثـابت است مگر در صورتی که مأیوس بوده باشد از تحصیل، پس با احتمال تمکن نیز طلب لازم خواهد بود.

مسأله سیزدهم: سـنت در حق مصـلی عاریا یا در صورتی که عورتین او مسـتور بوده باشد به مثل زیر جامه و لنگ و غیرهما، این که چیزی را به دوش خود بینـدازد مثل دسـتمال یا بنـد زیر جامه یا طناب یا ریسـمان یا خیاطه و نماز کند، و اگر به هر دو دوش بیندازد

أفضل خواهد بود.

مسأله چهاردهم: سابق بیان شد که نماز کنیز با کشف عورت رأس و رقبه

صفحه : ۳۶۴

صحیح است، پس هر گاه کنیز آزاد شد این بر سه قسم منقسم می‌شود:

أول: آن است که مطلع بر آزاد شدن خود شد قبل از شروع در نماز، در این صورت بی‌اشکال ستر رأس و رقبه در جمیع أحوال نماز بر او لازم است مثل سایر زنان.

دوم: آن است که مطلع بر آزاد شدن خود نشد مگر بعد از فراغ از نماز در این صورت نمازی که با مکشوف بودن سر و گردن نموده صحیح است، اگر چه ده سال بوده باشد.

سوم: آن است که مطلع بر آزاد شدن خود شد در أثناء نماز، در این صورت اگر در اثناء نماز متمکن از ستر رأس و رقبه خود بوده باشد به نحوی که مستلزم منافی از منافیات نماز نشود ستر نماید، و بعد از اطلاع و قبل از ستر نمودن مباشر فعلی از أفعال نماز نشود. و اگر متمکن نبوده باشد در أثناء نماز مگر به ارتکاب فعل منافی، اگر در ضیق وقت بوده باشد نماز را به همان حالت تمام نماید، و اگر در سعه وقت بوده باشد، در این صورت خالی از اشکال نیست، لکن ظاهر این است که اتمام نماز به همان حالت در حق او جایز بوده باشد و اجتزاء به همان نماز تواند نمود، لکن احتیاط اعاده آن نماز است بعد از اتمام.

و اما هر گاه بعد از دخول وقت و قبل از نماز عالم شود که آقای او او را در أثناء وقت آزاد خواهد نمود، آیا می‌تواند با عدم ستر رأس و رقبه اتیان به نماز نماید یا نه؟ ظاهر أول است.

و اما هر گاه بداند در اثناء نماز او را آزاد خواهد نمود، در این صورت باز حکم به لزوم ستر رأس و رقبه قبل از شروع در نماز ممکن نیست، لکن احتیاط در چنین صورت مقتضی این است: یا حین شروع نمودن در نماز ستر رأس و رقبه

صفحه : ۳۶۵

خود نماید، یا ساتری نزد خود موجود نماید که بعد از تحقق آزادی ستر نماید تا منجر به ارتکاب فعل منافی نشود، این در صورتی است که وقت آزاد شدن مشخص او بوده باشد، و اما اگر مشخص او نباشد اگر نداند در أثناء نماز آزاد خواهد شد حکم به عدم وجوب ظاهر است، و اگر بداند که در أثناء نماز آزاد خواهد شد، لکن نداند چه وقت آزاد خواهد شد، در این صورت اگر چه حکم به لزوم ستر سر و گردن مشکل است، لکن احتیاط در این صورت مقتضی این است که قبل از شروع در نماز ستر نماید.

و اما صبیه که علم بهم رساند به بلوغ خود در أثناء وقت حکم در آن از راهی دیگر أصعب از این است که مذکور شد، نظر به این که نماز بر آن صبیه قبل از بلوغ لازم نیست، و بعد از بلوغ واجب می‌شود، بنابر این اگر علم به بلوغ در أثناء وقت نداشته باشد، اشکالی در جواز اتیان به نماز نیست، خواه با مستوریت رأس و رقبه بوده باشد یا با مکشوفیت آنها، و اشکال در صورت علم به بلوغ است قبل از انقضاء وقت، در این صورت اگر عالم باشد بر این که بعد از بلوغ وقت وسعت یک رکعت از نماز را نخواهد داشت، باز شبهه‌ای در جواز اتیان به نماز نخواهد بود، اگر چه بعضی از أجزاء نماز بعد از بلوغ قبل از انقضاء وقت واقع شود، در این صورت نیز با عدم ستر رأس و رقبه اتیان به نماز می‌تواند نمود.

و اما هر گاه چنین نبوده باشد، خواه عالم بوده باشد بر این که بعد از بلوغ وقت وسعت کل نماز را خواهد داشت یا یک رکعت از آن را، وجه اشکال در این صورت این است که نماز ظهر در حق هر شخصی مطلوب نیست مگر یک نماز این یا مستحب است یا واجب، مفروض این است این دختر علم دارد به بلوغ خود در اثناء وقت، بلی مشخص است که نماز ظهر مطلوب در حق او نماز ظهر واجبی است، پس نماز ظهر مستحبی در حق او مطلوب نیست.

صفحه : ۳۶۶

ثمره این آن است در صورتی که با علم به آنچه مذکور شد اتیان به نماز ظهر نماید ثمره‌ای بر آن مترتب نمی‌شود، نه اینکه عاصیه بوده باشد، نظر به این که شرایط تکلیف در حق او در این حال ثابت نیست، پس حکم به ثبوت مؤاخذه و عصیان نمی‌توان نمود، و چون که ترتب ثمره بر عمل موقوف بر دلیل شرع است چنین دلیلی معلوم نیست، پس حکم به آن نمی‌توان نمود.

و فرض استصحاب از طرفین ممکن است، مثل فرض حصول علم به حقیقت حال قبل از دخول وقت و بعد از دخول وقت آن، در أول استصحاب مقتضی عدم است، چنانچه در ثانی مقتضی ثبوت، بعد از تعارض تساقط خواهد نمود، پس تمسک به استصحاب در اثبات ثمر بی ثمر خواهد بود. بنابر این در چنین حالتی صبر خواهد نمود تا تحقق بلوغ، آن وقت مثل سایر زنان ستر رأس و رقبه نموده نماز خواهد نمود.

و اما هر گاه بداند در أثناء نماز به بلوغ خواهد رسید پس اگر داند بعد از بلوغ درک نخواهد نمود مقداری را که کفایت یک رکعت نماید اشکالی در ترتب ثمره بر آن عمل نخواهد بود، اگر چه ستر رأس و رقبه ننموده باشد. و اگر چنین نبوده باشد ظاهر این است که ثمری بر آن عمل مترتب نشود، پس صبر می‌نماید بعد از بلوغ اتیان به نماز به قصد وجوب نماید با ستر رأس و رقبه به طریق لزوم.

و اما هر گاه اتفاق افتاد بلوغ در أثناء نماز با عدم علم قبل از شروع در نماز پس اگر بلوغ به چیزی بوده باشد که مبطل طهارت بوده باشد و مسقط تکلیف به نماز مثل حیض اشکالی در آن نیست، پس نماز را قطع خواهد نمود و تکلیفی نخواهد بود. و اگر مبطل طهارت بوده باشد لکن مسقط تکلیف به نماز نبوده باشد مثل انزال پس اگر وقت کفایت طهارت اگر چه تیمم بوده باشد نماید با یک رکعت نماز لازم است بعد از اتیان به طهارت استیناف نماز نماید با ستر رأس و رقبه، و اگر

صفحه : ۳۶۷

وقت کفایت آنچه مذکور شد ننماید تکلیفی بر آن نیست.

و اگر بلوغ به چیزی بوده باشد که مبطل طهارت نبوده باشد، در این صورت اگر وقت باقی بعد از بلوغ کفایت یک رکعت نماز فصاعدا را ننماید، بی اشکال نماز را تمام می‌توان نمود اگر چه با عدم ستر رأس و رقبه بوده باشد و قضایی بر آن نخواهد بود، و اگر باقی از وقت وسعت آن را داشته باشد خالی از این نیست با اتمام همان نماز مقداری از وقت باقی خواهد ماند که کفایت کل نماز نماید یا نه، در صورت ثانیه قطع نماز لازم و بعد از قطع استیناف نماز خواهد نمود و در صورت اولی حکم به جواز اتمام خالی از اشکال نیست، ظاهر این است باز قطع و استیناف صلاهٔ بعد از ستر رأس و رقبه لازم بوده باشد.

مطلب دوازدهم (در بیان امور مستحبه و مکروهه متعلقه به این مقام است)

پس در اینجا دو مبحث است:

مبحث اول: در امور مستحبه متعلقه به لباس است و آن چند امر است:

أول: نماز کردن است در جامه سفیدی که از پنبه بوده باشد.

دوم: نماز کردن است در عمامه که تحت الحنک داشته باشد، یعنی طرف أول عمامه را از زیر ذقن داخل نماید و بگرداند آن طرف عمامه را از زیر ذقن تا به طرف دیگری که مقابل طرفی است که ابتداء نموده، خواه بیندازد طرف عمامه را بعد از اداره زیر حنک به کتف خود، یا داخل نماید آن طرف عمامه را از طرف دیگر به زیر عمامه یا در زیر کلاه. ظاهر این است که امتثال به همه اینها حاصل شود، دور نیست که اتیان به سنت اختصاص نداشته باشد به این که طرف عمامه را از جانب یسار داخل زیر ذقن نموده ختم به جانب یمین نماید، بلکه به

صفحه : ۳۶۸

عکس این نیز اتیان به سنت نموده خواهد بود، پس نظر به آنچه مذکور شد امتثال به چند نحو حاصل می‌شود:

أول: آن است که آن طرف عمامه را از جانب یسار داخل زیر ذقن نموده و بگرداند تا جانب یمین آن طرف عمامه را به دوش راست بیندازد.

دوم: آن است که آن طرف را در جانب راست زیر عمامه یا زیر کلاه داخل نموده.

سوم: آن است که طرف عمامه را بگرداند به همه گردن از پیش و پشت تا آن که به دوش اندازد، یا در جانب چپ زیر عمامه، یا زیر کلاه داخل نماید.

چهارم: آن است که ابتداء از جانب یمین نماید زیر ذقن داخل نموده ختم به یسار نماید، خواه به دوش چپ بیندازد یا در جانب چپ بزیر عمامه یا زیر کلاه داخل نماید، یا آن که همان طرف عمامه را دور گردانیده، و همه گردن را از پیش و پس دور داده ختم به جانب یمین نماید به نحوی که در جانب یسار مذکور شد.

أحسن صور آن است که طرف عمامه را از جانب یسار داخل زیر ذقن نموده دور گردانیده تا به دوش راست بیندازد به نحوی که آن طرف را به پشت بیندازد تا به آخر کتف یا پایین‌تر برسد.

مجملا- از جمله مستحبات نماز کردن است در عمامه‌ای که تحت الحنک داشته باشد. و ظاهر از شیخ صدوق آن است که نماز کردن را با عمامه که تحت الحنک نداشته باشد حرام می‌داند. و قول به حرمت اگر چه ضعیف است لکن رعایت این بسیار خوب است، بلکه از این جهت که ظاهر از مثل چنین بزرگواری قول به حرمت است رعایت آن دور نیست که أحوط بوده باشد.

سوم: نماز کردن است با رداء است، یعنی جامه‌ای که به دوش اندازند

صفحه : ۳۶۹

خواه باقی گذارده شود به همان حالت یا جمع نماید دو طرف جامه را بر دوش راست خود، یعنی طرفی که بر جانب یسار هست او را نیز به دوش راست انداخته تا هر دو طرف جمع شود در دوش راست.

چهارم: پوشیدن ما بین ناف تا زانو، بلکه پوشانیدن کل بدن است در حق مردان.

پنجم: نماز کردن در زیر جامه است، شیخ شهید در ذکری فرموده روایت شده است یک رکعت نماز با زیر جامه مقاومت می‌کند با چهار رکعت به غیر زیر جامه.

مبحث دوم: در بیان امور مکروهه متعلقه به لباس است و آن بسیار است:

أول: نماز کردن در جامه سیاه است در حق مردان مگر عبای سیاه و عمامه سیاه که کراهت ندارد، و همچنین مکروه است در حق مردان نماز کردن در لباس سرخ و لباسی که به زعفران رنگ نموده باشند یا به گل کافشه رنگ شده باشد، و در جمیع اینها نماز کردن مکروه است، استثنایی در این الوان ثلاثه بالا پوش یا عمامه نشده است، پس کراهت در جمیع ثابت است، و جمعی از أعاظم علماء حکم فرموده‌اند به کراهت نماز در هر جامه که رنگ نموده باشند به رنگ سیر.

دوم: نماز کردن مردان است در جامه واحدی که رقیق بوده باشد به حدی که ساتر پوست بدن بوده باشد، و لکن ساتر حجم عورت نبوده باشد، و همچنین

صفحه : ۳۷۰

است نماز کردن زنان در جامه واحده، خواه رقیق و نازک به نحوی که مذکور شد یا نه، بلکه کراهت نماز کردن در یک جامه در حق زنان ثابت است اگر چه کلفت بوده باشد.

سوم: نماز کردن در صورتی که لنکی را به بالای پیراهن بسته باشد.

چهارم: نماز کردن است در صورتی که لنکی را به طریق توشح بالای پیراهن بسته باشد، و مراد به بستن لنک به طریق توشح فوق

پیراهن آن است که کسی در حالتی که پیراهن پوشیده باشد لنکی را مانند قطیفه به دوش بیندازد و یک طرف آن را از زیر بغل در می‌آورد و به دوش دیگر می‌اندازد و دو طرف آن ثوب را به پشت سر با هم گره زند. و در حدیث صحیح وجه کراهت چنین بیان شده: که این از عادت زمان جاهلیت بوده.

پنجم: اشتمال صماء است، و این چنانچه در حدیث صحیح تفسیر شده آن است که ثوب را در زیر بغل داخل نموده هر دو طرف آن را به یک دوش بیندازد و مصداق این به چند صورت متحقق می‌شود:

أول: آن است مثل عبا را اول دوش گرفته، آن وقت دو طرف عبا را در زیر بغل راست داخل نموده هر دو طرف را به دوش چپ اندازد. دوم: عکس آن است که دوم طرف عبا را در زیر بغل چپ داخل نموده هر دو را به دوش راست اندازد. سوم: آن است که هر دو طرف جامه را در زیر بغل راست داخل نموده به دوش راست بیندازد. چهارم: آن است هر دو طرف را در زیر بغل چپ داخل نموده هر دو طرف را به دوش چپ اندازد. پنجم: آن است یک طرف را در زیر بغل راست داخل نموده و طرف دیگر زیر بغل چپ هر

صفحه : ۳۷۱

دو طرف را به دوش راست اندازد. ششم: مثل این است مگر این که هر دو طرف را به دوش چپ اندازد، آنچه مستفاد از حدیث صحیحی می‌شود آن است که جمیع اینها مکروه است.

ششم از مکروهات: نماز کردن در عمامه است که تحت الحنک نداشته باشد در سابق اشاره شد که ظاهر می‌شود از شیخ صدوق که نماز کردن با چنین عمامه جایز نیست، و این قول ضعیف است.

هفتم: نماز کردن است در قبایی که بسیار تنگ بوده باشد، مگر در حال حرب که تنکی ثوب در آن وقت مطلوب است، نماز کردن در آن حالت کراهت ندارد.

هشتم: امامت کردن است با عدم رداء در صورت تمکن از آن.

نهم: نماز کردن است در جامه‌ای که در آن صورت حیوانی نقش کرده باشند یا صورت درختی یا شیشه یا نحو آنها. و اما هر گاه مثل برگ گل و نحو آن نقش نموده باشند، ظاهر این است حکم به کراهت نمی‌توان نمود، و همچنین مثل نقشی که در قلم کار و چیت و نحو آنها موجود است مثل این نیز حکم به کراهت نمی‌توان نمود. ظاهر این است که فرق در ثبوت کراهت و عدم آن ما بین مرد و زن نبوده باشد.

دهم: نماز کردن است در حالتی که در دست او انگشتری بوده باشد که در آن انگشتر صورت حیوانی نقش شده باشد. و اما غیر حیوان ظاهر این است که مکروه نبوده باشد. و مخفی نماند آنچه مذکور شد از کراهت نماز در جامه‌ای که صورت حیوان در آن نقش شده باشد در صورتی است که صورت تمام بوده باشد، و اما هر گاه ناقص بوده باشد به سبب نقص کردن جزوی از أجزاء آن، در این صورت ظاهر این است که کراهتی نبوده باشد، و همچنین هر گاه

صفحه : ۳۷۲

صورت حیوان در انگشتر بوده باشد با تمام صورت و عدم تغییر آن مکروه است و با تغییر کراهت منتفی می‌شود.

یازدهم: نماز کردن با پولی که در آن صورت بت یا صورت دیگر در آن نقش شده باشد، در صورتی که آن پول ظاهر بوده باشد. و اما هر گاه مستور بوده باشد مثل این که در جوف کیسه بوده باشد، ظاهر این است که کراهت نداشته باشد، در این صورت هر گاه در جیب پایین بوده باشد بهتر از این است که در جیب بغل بوده باشد، و همچنین است ما بین لباس و پشت مصلی بوده باشد بهتر از این است که ما بین لباس و پیش مصلی که مواجه قبله است بوده باشد.

دوازدهم: نماز کردن است مع خضاب، و فرقی نیست در این باب ما بین آن که مرد بوده باشد یا زن، خضاب در ریش بوده باشد یا

در سر، بلکه در دست هم بوده باشد چنین است، مشخص است مراد بقای عین و رنگ حنا است نه بالون.

سیزدهم: داخل گردانیدن دستها است در زیر لباس. تفصیل این اجمال مقتضی این است که گفته شود: لباس مصلی یا منحصر است در پیراهن یا نه، و در صورت عدم انحصار یا منحصر است در پیراهن و زیر جامه یا نه، پس مسأله در چند قسم است:

أول: آن است که لباس مصلی منحصر بوده باشد در پیراهن تنها، در این صورت داخل نمودن دو دست در زیر پیراهن بی اشکال مکروه است، خواه در حالت قرائت بوده باشد یا در حال رکوع یا غیر این دو حالت.

صفحه : ۳۷۳

دوم: آن است با پیراهن ارخالق و قبا پوشیده است لکن زیر جامه نپوشیده است، در این صورت هر گاه دو دست را داخل در زیر همه نماید باز بی اشکال مکروه است.

سوم: مثل ثانی است اما دو دست را داخل نماید زیر ارخالق و روی پیراهن دور نیست این هم مکروه بوده باشد، و مثل این است هر گاه دو دست را زیر قبا و روی ارخالق بگذارد.

چهارم: آن است که پیراهن و زیر جامه هر دو پوشیده باشد، در این صورت هر گاه دو دست را زیر پیراهن داخل نماید لکن بر روی زیر جامه، اگر در حال قرائت بوده باشد ظاهر این است حکم به کراهت نمی‌توان نمود، نظر به تفصیلی که از حدیث موثق ظاهر می‌شود، و اگر در حال رکوع بوده باشد اگر چه مقتضای حدیث مذکور باز انتفاء کراهت است، لکن مقتضای کلام أصحاب ثبوت کراهت است، تفاوتی نیست در این ما بین آن که ارخالق و قباهم پوشیده باشد یا نه.

و بر جمیع تقادیر ظاهر این است این حکم در مثل عبا و پوستین و نحوهما ثابت نبوده باشد، پس حکم به کراهت گذاشتن دستها در زیر عبا و پوستین در جمیع أحوال نماز ممکن نیست.

چهاردهم: نماز کردن است در جامه کسی که متهم بوده باشد که اجتناب از نجاست نمی‌کند.

صفحه : ۳۷۴

پانزدهم: نماز کردن است در صورتی که با مصلی آهنی بوده باشد که ظاهر باشد، و اما هر گاه ظاهر نبوده باشد، مثل چاقو در قلمدان بوده باشد و قلمدان در جیب بوده باشد، یا خود چاقو در جیب بوده باشد، انشاء اللّه تعالی کراهت نخواهد داشت.

و بعضی از قدمای فقهاء حکم فرموده به عدم صحت نماز در صورتی که شمشیر یا کارد با مصلی باشد لکن ظاهر بوده باشد. و همچنین هر گاه کلید از آهن در آستین مصلی بوده باشد، مگر این که آن کلید را در چیزی بپیچد. و این قول اگر چه ضعیف است لکن اجتناب نمودن از آن بی‌عیب است.

شانزدهم: نماز کردن زن است با خلخالی که صدا داشته باشد، خلخال چیزی است که در پا می‌کنند، در عربستان شیوع دارد.

هیفدهم: نماز کردن زن است در صورتی که در گردن او یا با او زینتی نباشد.

فصل ششم (در مکان مصلی است)

مبحث اول (در تعریف مکان است در این مقام)

بدان که فقیه محتاج است به بحث در مکان مصلی از دو راه: یکی به اعتبار اباحه و غصبیت، و ثانی به اعتبار طهارت و نجاست مکان. به اعتبار أول عبارت است از چیزی که محل استقرار و وقوف مکلف و مصلی بوده باشد، خواه بلا

صفحه : ۳۷۵

واسطه باشد مثل قطعه زمین که بر روی آن می‌ایستد یا بواسطه واحده یا بوسایط متعدده، مثل این که ده فرش بر روی هم می گذارد

بر روی آنها می‌ایستد، در این وقت بر أصل زمینی که زیر همه است صادق است که مکان مصلی است، به جهت آن که محل استقرار وقوف مصلی است به چند واسطه، و بر هر یک از آن فروش نیز صادق است که مکان مصلی است به جهت آن که بر هر یک صادق است که محل وقوف او است غیر از یک واسطه و یکی که فوق همه می‌باشد آن محل وقوف مصلی است بلا واسطه.

مجملا مکان مصلی به اعتبار اباحه و غصبیت عبارت است از محل وقوف مصلی، اگر چه بواسطه بوده باشد، یا فضایی که پر می کند آن را بدن مصلی در هر حالت از أحوال نماز که بوده باشد، اگر چه به گوشه‌ای از جامه او بوده به سبب ارتکاب فعلی از أفعال نماز.

بنابراین هر گاه کسی صد فرش بر روی هم بگذارد و بر روی آن یکی که فوق همه است بایستد، اگر این فروش یا قطعه زمینی که این فروش بر روی آن واقع شده همه مملوک مصلی وده باشد عینا و منفعتا یا منفعتا به تنهایی، در این وقت می گوییم: که مکان مصلی مباح است، یعنی اباحه مکانی که معتبر است در صحت نماز متحقق است، و همچنین است هر گاه مملوک مصلی نبوده باشد بلکه مأذون بوده باشد در نماز در آن.

پس اباحه مکان موقوف بر اباحه همه این فروش و این قطعه زمین است که این فروش بر روی آن واقع شده، پس هر گاه یکی از این چند فرش مغصوب بوده باشد یا کل آنها مباح بوده باشد لکن قطعه زمینی که این فروش بر روی آن واقع شده مغصوب بوده باشد، در این وقت اباحه که شرط صحت نماز است متحقق نخواهد بود، بلکه می گوییم در این وقت مکان مصلی مغصوب است،

صفحه : ۳۷۶

و همچنین هر گاه کل این فروش و قطعه زمین مملوک این شخص بوده باشد، لکن این فضایی که بدن این شخص آن را پر می کند در حال قیام و قعود اگر مملوک این شخص نبوده، مثل این که این فضا را در آن منتقل نموده به دیگری به بعضی از أسباب ناقله شرعیه، باز می گوییم: اباحه مکان مصلی که شرط صحت نماز است منتفی است، بلکه مکان مصلی به اعتبار این فضا مغصوب است.

و همچنین هر گاه فرض کنیم که کل این فضا و فروش و قطعه زمین مفروضه مباح است، لکن فضایی که در حالت سجود بدن مصلی آن را پر می کند مغصوب بوده باشد، خواه محل سجده و موضع دستها هم مغصوب بوده باشد یا نه، بلکه محل آنها مباح بوده باشد، مثل این که محل وقوف مملوک او بوده باشد.

و همچنین فضایی که بدن مالی او هست در حال قیام مملوک او بوده و محل سجده و دو دست و محل دو زانو نیز مملوک او بوده باشد، لکن آن فضایی که واقع شده ما بین محل سجده و محل دو زانو غیر مباح بوده باشد، در این صورت نیز اباحه مکان که صحت نماز مشروط به تحقق آن است منتفی خواهد بود، بلکه هر گاه کل اینها مباح بوده باشد لکن فرض کنیم در حینی که دستها را در حین سجده در موضعی می گذارد آستین مصلی در آن وقت واقع شود در مکان غصبی باز اباحه مکان که شرط صحت نماز است منتفی خواهد بود، بنابر این پس انتفاء اباحه مکان مصلی به چندین صورت متحقق است:

یکی آن است که هر گاه هزار فرش را روی هم انداخت و فرض کنیم کل این فروش مباح است مگر آن یکی که روی زمین واقع شده آن مغصوب باشد، در این صورت می گوییم: نماز این شخص باطل است، نظر به این که اباحه مکان مصلی شرط صحت نماز است، و این در این حالت متحقق نیست.

صفحه : ۳۷۷

و ثانی در صورتی است که فرض کنیم که کل این فروش و قطعه زمینی که این فروش بر آن واقع شده مباح است، لکن فضایی که بدن این شخص آن را پر می کند در حال قیام و قعود یا در حال قیام فقط یا در حال قعود فقط آن غیر مباح است، باز نماز باطل خواهد بود، نظر به غصبیت آن فضاء کلا أو بعضا.

و ثالث آن است که کل این فروش و قطعه زمین و فضایی که بدن این شخص در حال قیام و قعود آن را پر می‌نماید مباح بوده باشد

لکن محل سجود و موضع دستها همه یا بعضی مغصوب است، در این صورت نیز اباحه مکان که شرط صحت است منتفی است، نماز باطل خواهد بود.

و رابع آن است که جمیع اینها مباح است لکن فضایی که بعضی از بدن مصلی آن را پر می‌کند در حال سجود آن مغصوب بوده باشد، در این صورت نیز اباحه مکان مصلی متحقق نیست.

خامس آن است که همه اینها مباح است، لکن آستین مصلی مثلا در حینی که در سجده است واقع می‌شود بر محل مغصوب، در این حالت نیز می‌گوییم اباحه که شرط صحت نماز است موجود نیست، پس در جمیع این صور نماز محکوم به بطلان است، نظر به انتفاء اباحه مکان مصلی که معتبر است در صحت نماز.

پس صحت نماز در صورتی متحقق خواهد بود که جمیع آنچه مذکور شد مباح بوده باشد، بنابر این اباحه مکان مصلی در صورتی متحقق خواهد بود که محل وقوف و محل أعضاء او بلا واسطه یا بواسطه در حال أفعال نماز مباح بوده باشد، و همچنین فضایی که بدن او کلا أو بعضا او را پر کند در حال مباشرت أفعال نماز مباح بوده باشد، بلکه مواضعی که لباس مصلی بر آنها واقع می‌شود به سبب اتیان به أفعال نماز همه اینها مباح بوده باشد.

صفحه : ۳۷۸

پس از این راه است که گفتیم مکان مصلی به اعتبار اباحه و غصبیت عبارت است از محل وقوف و قعود آن با محل وقوع أعضاء سبعه در حال سجود، و محل وقوع لباس آن به سبب اتیان به أفعال نماز با فضایی که بدن و لباس مصلی آن را پر می‌کند در حال قیام و قعود و رکوع و سجود، اگر همه اینها مباح است آن وقت اباحه مکان متحقق خواهد بود و الا فلا، خواه همه اینها غصب بوده باشد یا بعضی، پس کفایت می‌کند در حکم به انتفاء اباحه مکان انتفاء اباحه در محلی که آستین مصلی در آن واقع می‌شود در حین سجود مثلا چنانچه بیان شد، بلکه ممکن است که گفته شود این قدر نیز کفایت نمی‌کند در تحقق اباحه مکان به علت آن که هر گاه فرض شود که همه اینها متحقق هست، لکن در حال قیام مثلا بدن او ملاقی و ملاصق دیوار غصبی بشود، باز می‌توان گفت که اباحه منتفی است، مگر این که ادعا کنیم که نهی از تصرف در مال غیر انصراف آن به مثل این معلوم نیست.

و اما مکان مصلی به اعتبار طهارت و نجاست، پس می‌گوییم صحت نماز مشروط نیست بخلو مکان از نجاست مطلقا، بلکه آن قدر که مسلم است آن است که محل جبهه خالی بوده باشد از مطلق نجاست، اگر چه متعدی به مصلی نبوده باشد، لکن خلو مواضعی دیگر که ملاقی با أعضاء مصلی یا لباس مصلی می‌شود از مطلق نجاست معتبر نیست، بلکه معتبر آن است که خالی از نجاست مسریه بوده باشد، یعنی نجاستی نبوده باشد که سرایت به مصلی یا لباس مصلی نماید.

بنابر این هر گاه موضع وقوف مصلی نجس بوده باشد، لکن نجاست آن متعدی به مصلی یا لباس مصلی نشود مضر نخواهد بود، اگر چه می‌گوییم که مکان مصلی نجس است در این حالت پس چندان ثمری در تعریف مکان مصلی به اعتبار طهارت و نجاست مترتب نمی‌شود، پس هر گاه یک طرف جای نماز مثلا نجس بوده باشد یا رطوبت، لکن طرف دیگر خشک بوده باشد،

صفحه : ۳۷۹

در این صورت طرف نجس آن جای نماز را متصل به زمین نماید و به طرف دیگر بایستد نماز را به عمل آورد بی‌عیب است.

مبحث دوم لابد است که مکان مصلی به معنی که متحقق شد در أول مملوک مصلی بوده باشد عینا و منفعةً،

یا اگر عین مملوک مصلی نباشد لکن منفعت آن مملوک مصلی بوده باشد، مثل این که مالك زمین یا کسی که قائم مقام مالك است منفعت آن را منتقل به مصلی نموده باشد، پس معتبر در صحت نماز مالکیت مصلی است منفعت آن مکان را که اتیان نماز در آنجا می‌نماید.

اما مالکیت عین بدون منفعت کفایت نمی‌کند در صحت نماز، مثل این که کسی خانه خود را به دیگری اجاره داد، در این صورت اگر چه عین خانه مال مالك است لکن منفعت آن مال مستأجر است، پس مالك در چنین صورت نماز در آن خانه با عدم اذن از مستأجر نمی‌تواند نمود.

مجملاـ مکانی که در آن نماز به عمل می‌آورد لازم است که منفعت آن مملوك مصلی بوده باشد، یا مأذون از جانب مالك بوده باشد به اذن صریح یا فحوی یا اذن شاهد حال، و تحقیق این أقسام اذن در مبحث لباس به بسط تمام مذکور شد، هر گاه کسی خواهد مطلع شده باشد رجوع به آن مبحث نماید، پس هر گاه کسی در مکانی نماز به عمل آورد که مالك منفعت آن نبوده باشد و مأذون از قبل مالك نیز نبوده باشد، این متصور به چند صورت می‌شود:

أول: آن است که عالم بوده که این مکان مغصوب می‌باشد، در این صورت بی‌اشکال مصلی آثم و نماز او باطل است، اعاده آن در وقت و قضاء آن در خارج وقت لازم است، خواه عالم به این بوده باشد که نماز در مکان مغصوب صحیح

صفحه : ۳۸۰

نیست یا نه.

دوم: آن است که جاهل به غصبیت آن مکان بوده، مثل این که کسی او را به خانه خود برد و مأذون نمود که نماز در آنجا به عمل آورده باشد، بعد از نماز مطلع شد که این خانه مغصوب بوده، در این صورت ظاهر این است که نماز او صحیح بوده باشد، اعاده آن لازم نباشد، اگر چه بعد از علم به حقیقت حال وقت آن صلاهٔ باقی بوده باشد.

سوم: آن است که ناسی بوده این بر دو قسم است، به جهت آن که ناسی یا ناسی به موضوع بوده یا ناسی به حکم، اگر ناسی به موضوع بوده به این معنی که عالم بود که این مکان غصب است لکن فراموش کرد، بعد از نماز متذکر شد در این وقت ظاهر این است که نماز صحیح بوده باشد، اعاده آن اگر چه وقت نماز باقی بوده باشد ضرور نباشد، و ظاهر این است فرقی نباشد ما بین این که عالم به حکم بوده باشد یا نه.

و اگر ناسی به حکم بوده باشد یعنی می‌دانست که در مکان غصبی نماز جایز نیست، بعد فراموش نمود و نماز را در آن مکان با علم به غصبیت به عمل آورد، در این صورت اگر نسیان مستند به تقصیر او نبوده باشد به نحوی که در مبحث لباس مذکور شد، ظاهر این است که نماز صحیح بوده باشد.

مبحث سوم فرقی در این باب ما بین نماز واجبی و سنتی نیست،

پس در صورتی که نماز واجب در مکان مغصوب باطل بود نماز نافله نیز باطل است، و همچنین در صورتی که نماز واجب صحیح بود نماز نافله نیز صحیح خواهد بود، بلی فرقی که هست چون که نماز نافله در سعه وقت در حال مشی جایز می‌باشد، بنابر

صفحه : ۳۸۱

این هر گاه کسی اتفاق افتاد داخل در مکان مغصوب شد، لازم است فورا بیرون رفته باشد در ضمن خروج هر گاه اتیان به نافله نماید به ایماء به جهت رکوع و سجود ممکن است که حکم شود به صحت آن با اشکال.

نظر به این که ایماء به سر به جهت رکوع خارج است از حقیقت خروج مأمور به، پس این تصرفی زائد خواهد بود در مکان مغصوب، مگر این که بگوییم که نهی از تصرف در مال غیر شامل أمثال این تصرفات نخواهد بود، یا آن که در چنین صورت ایماء به چشم تجویز کرده شود لکن ثانی ثابت نیست، و ظاهر از کلمات بسیاری از أصحاب ثبوت منع است در أمثال این تصرفات أیضا، پس حکم به جواز نافله در مکان مغصوب اگر چه در مثل این صورت بوده باشد خالی از اشکال نیست، خصوصا این که أمر مردد است ما بین اتیان به مستحب و فعل حرام شبهه‌ای در رجحان ترك در مثل این صورت نخواهد بود، پس ترك اتیان به نافله أولی

خواهد بود.

مبحث چهارم در بیان اتیان به قرائت منذوره و صوم و اداء زکاهٔ است در مکان غصبی

بدان که جماعتی از أکابر علماء مثل مرحوم علامه و شیخ شهید در دروس تفرقه فرموده‌اند ما بین اتیان به صوم واجب در مکان مغصوب و غیره، پس حکم فرموده‌اند به بطلان قرائت منذوره و اداء زکاهٔ، به خلاف صوم که فرموده‌اند صحیح است، بنابر این هر گاه کسی نذر کرده باشد سوره از سور قرانیه را مثل

صفحه : ۳۸۲

سوره یس را تلاوت نماید، پس هر گاه قرائت را در مکان غصبی به عمل آورد از عهده نذر خارج خواهد بود.

و وجه فرق آن است چون صوم عبارت از امساک مخصوص است با نیت و مشخص است که نیت امر قلبی است، پس مطلقا در صوم تصرفی در مغصوب نشده است مگر کون در آن، و آن خارج است از حقیقت صوم است، بخلاف قرائت نظر به این که قرائت موقوف است به تحریک شفتین، و این تصرفی است در غصب منهی عنه است، نهی از لازم مستلزم نهی از ملزوم است، پس قرائت منهی عنه خواهد بود، لکن دور نیست که بگوییم که قرائت صحیح خواهد بود، نظر به این که معلوم نیست که نهی شامل امثال این تصرفات بوده باشد، بلکه می‌توان گفت که نهی شامل این تصرفات نیست، پس اتیان به مأمور به کرده خواهد بود، و آنچه که متعلق نهی است کون در آن مکان است، و آن خارج از حقیقت قرائت است.

و اما أداء زکاهٔ در مکان مغصوب، پس آن نیز گاه است تأملی در صحت آن بوده باشد، مثل این که مال زکاهٔ در مکان مغصوب است و مزکی خطاب می‌نماید به مالک آن مکان که این زکاهٔ مال من است بتو دادم، و این شخص نیز قبول می‌نماید در این صورت نباید تأمل کنیم در صحت آن.

و همچنین هر گاه مال زکوی در مکان غصبی بوده باشد و مستحقی در آن مکان به اذن مالک داخل شود و این شخص مزکی گوید که این زکاهٔ مال من است بتو دادم، و این شخص مستحق این مال را برداشته با خود برده باشد.

و همچنین هر گاه پول زکاهٔ در جیب این شخص بوده باشد و پول را از جیب خود در آورد به دست مستحق دهد، بعد آن را در این مکان به زکاهٔ محسوب دارد این نیز بی‌اشکال است. و همچنین هر گاه مستحق به اذن مالک داخل در آن مکان

صفحه : ۳۸۳

شده باشد یا شود، شخص مزکی خطاب به مستحق نماید که پول زکاهٔ در جیب من هست خود بیرون آور و تصرف کن، این نیز بی اشکال است.

و اما صوم واجب در مکان مغصوب، پس أمر آن أظهر از زکاهٔ و قرائت منذوره است، و لهذا کسی که حکم به فساد در اینها نموده در صوم حکم به صحت نموده از آن راه که مذکور شد، مگر شهید ثانی در شرح ارشاد که اشکال در صحت صوم در مکان مغصوب نموده، نظر به این که صحت صوم مشروط به نیت است، و نیت اگر چه امر قلبی است لکن موقوف است بر مکان، و این ضعیف است.

مبحث پنجم هر گاه کسی داخل در مکان مغصوب شد آثما یا با عدم علم به غصبیت مکان بعد از آن عالم شد به حقیقت حال،

بر این شخص لازم است فورا بیرون رفته باشد از آن مکان، پس اگر وقت نماز موسع است اشتغال به نماز در آن مکان جایز نیست چنانچه دانسته شد، پس اگر اتیان به نماز نماید در آن مکان، در این حالت نماز او فاسد خواهد بود، خواه نماز در حال خروج و مشی بوده باشد یا در حال وقوف.

و اما اگر وقت مضیق بوده باشد، پس اگر متمکن بوده باشد از درک رکعت از نماز در مکان مباح بعد از خروج، ظاهر این است که تأخیر نماز لازم بوده باشد پس لازم است که تعجیل در خروج نموده، بعد از دخول در مکان مباح یک رکعت از نماز را در وقت اتیان می‌نماید و بقیه را بعد از انقضاء وقت، در این وقت نیز اتیان به نماز در مکان مغصوب جایز نیست، خواه اتیان به نماز نماید در حال خروج یا ترک خروج نموده بایستد و مشغول به نماز شود، در هر دو صورت ظاهر این

صفحه : ۳۸۴

است که نماز باطل بوده باشد.

و اما اگر ضیق وقت به حدی بوده باشد که بعد از خروج از مکان مغصوب متمکن از اتیان به رکعت از نماز در وقت بعد از دخول در مکان مباح نبوده باشد در این صورت ظاهر این است که اتیان به نماز در حال خروج لازم بوده باشد، لکن لازم است که اجتناب از رکوع و سجود به نحو معهود نماید، بلکه رکوع و سجود به حرکت دادن سر به نحوی که به جهت سجود پایین‌تر بوده باشد مشکل است، لکن ظاهر این است حرکت دادن سر فی الجمله به جهت رکوع و اندکی زیاده بر آن به جهت سجود مضر نبوده باشد. و اگر امتدادی داشته باشد که دو نماز به عمل آورد یکی با ایماء با سر به جهت رکوع و سجود و نماز دیگر با ایماء به چشم به جهت آنها أحوط خواهد بود.

مخفی نماند فرقی نمی‌باشد در این باب ما بین آن که غصب ابتدایی بوده باشد، مثل این که در أول دفعه داخل شد در ملک کسی با عدم اذن مالک یا ثانوی مثل این که ساکن شد در خانه کسی به خواهش و رغبت مالک، بعد از چندی مالک نادم شود و اظهار نماید که تخلیه خانه من نموده که بعد از این راضی نیستم در خانه من توقف نموده باشی، در این صورت نیز مثل صورت سابقه اگر نماز در آن مکان به عمل آورد نماز باطل خواهد بود.

پس اگر وقت موسع است لازم است بیرون رود نماز را در مکان مباح به عمل آورد. و اگر مضیق است به معنی که مذکور شد، لازم است اتیان به نماز نماید در حال خروج به نحوی که بیان شد. و اگر أمر به خروج از مکان مأذون فیه در اثناء نماز بوده باشد، در این صورت اگر مشخص شد که مراد مالک این است که بعد از فراغ از نماز بیرون رفته باشد، اشکالی در جواز اتمام نماز بلکه لزوم آن و عدم جواز ابطال نیست، بلکه چنین است حال در صورتی

صفحه : ۳۸۵

که مشخص نشود که مراد مالک از أمر به خروج از آن مکان بعد از فراغ از نماز است یا در أثناء نماز، باز ظاهر این است که در این قسم نیز اتمام نماز نماید بلکه قطع جایز نبوده باشد.

و أما هر گاه مشخص شود که مراد مالک این است نماز را قطع نموده بیرون رفته باشد، در این وقت حکم خالی از اشکال نیست، لکن دور نیست باز قطع نماز جایز نبوده باشد، بلکه نماز را تمام نماید مستقرا بعد از فراغ بیرون رود، لکن احتیاط مقتضی این است که در این وقت اقتصار نماید به واجبات نماز و ترک امور مستحبه نموده نماز را تمام نماید.

اینها همه در صورتی است که کون در مکان مغصوب به اختیار خود این شخص بوده باشد، پس هر گاه چنین نبوده باشد بلکه مضطر بوده باشد در بودن در آن مکان مغصوب، پس هر گاه مجبور در اتیان نماز در آن مکان بوده باشد به نحوی که قدرت بر تخلف نداشته باشد، در این صورت نماز او صحیح خواهد بود.

و أما هر گاه مجبور در کون در آن مکان بوده باشد نه مجبور در نماز در آن مکان مثل کسی که محبوس در آن مکان مغصوب بوده باشد، در این صورت شبهه‌ای در لزوم اتیان نماز در آن مکان نیست، لکن کلامی که هست در این است که نماز را با رکوع و سجود به عمل آورد یا با ایماء، در این صورت غالب این است که اذن شاهد حال هست به رضای مالک در اتیان به نماز به طریق معهود، و اگر فرض شود که چنین نبوده باشد ظاهر این است که لازم باشد در این صورت اقتصار نماید در تصرف به آنچه کون در

آن مکان منفک از آن نمی‌شود، پس رکوع و سجود به طریق متعارف نمی‌تواند نمود، بلکه به جهت رکوع و سجود ایماء نماید.

صفحه : ۳۸۶

مبحث ششم در بیان اعتبار تفاوت در مکان مصلی است در صورت تعدد به تقدم و تأخر و عدم اعتبار آن.

بدان که تعدد مصلی یا با اتحاد صنف است، مثل این که همه مرد بوده باشند یا همه زن بوده باشند، در هر یک از این دو صورت که بوده باشد تشکیکی نیست در این که تقدم و تأخری ضرور نیست، مگر در صورتی که بعضی امام بوده باشد و دیگری مأموم، و این محل کلام در این مقام نیست.

و اما در صورت اختلاف در صنف مثل این که بعضی مرد بوده باشد و دیگری زن، در این صورت اختلاف است ما بین فقهاء در این که هر گاه مردی در مکانی مشغول نماز بوده باشد آیا جایز است در حق زن در محاذی آن مرد یا پیش روی او مشغول نماز شود یا نه؟ و همچنین هر گاه زنی در مکانی مشغول نماز بوده باشد جایز است در حق مرد در برابر او یا پشت سر او مشغول نماز شود یا نه؟

ظاهر این است در هر دو صورت جایز بوده باشد لکن با کراهت شدیده، اما احتیاط این است که اجتناب نمایند، تفاوتی نیست ما بین آن که زن محرم بوده باشد یا نه، و ما بین آن که زن چادر سر داشته باشد یا عبایی به خود بپیچد یا نه در جمیع صور کراهت یا حرمت ثابت است لکن این کراهت یا حرمت مختص است به آن کسی که متأخر است در نماز در حق سابق ثابت نیست.

پس هر گاه مردی مشغول نماز بوده باشد، زنی در آن حالت در برابر آن یا پیش روی او مشغول نماز شود، کراهت یا حرمت مختص به زن خواهد بود در حق مرد ثابت نیست، و همچنین هر گاه زن سابق در نماز بوده باشد و مرد بعد مشغول نماز شود در برابر آن زن یا در پشت سر آن، در این صورت کراهت مختص به مرد خواهد بود نه زن، بلی هر گاه فرض شود هر دو در یک وقت شروع به نماز

صفحه : ۳۸۷

نمایند، کراهت یا حرمت در حق هر دو ثابت خواهد بود، و اما در صورت تقدم و تأخر کراهت مختص به متأخر است، و این در صورتی است که فساد نماز سابق مشخص نبوده باشد.

پس هر گاه متأخر عالم بوده باشد که نماز سابق فاسد است، مثل این که عالم بوده باشد که نماز او بی وضو است، یا آن که این شخص اخلال به بعض امور واجبه می‌نماید، مثل این که قرائت او صحیح نبوده باشد، مجملا نماز سابق مستجمع شرایط معتبره در صحت نماز نبوده باشد، در این صورت کراهتی نمی باشد اگر چه با هم شروع در نماز نمایند. پس اگر أحدهما عالم بوده باشد که نماز دیگری صحیح نیست، کراهت در حق آن کس که نماز او صحیح است منتفی خواهد بود. و همچنین است هر گاه حائلی ما بین زن و مرد بوده باشد، یا بعد ما بین آنها به قدر ده ذرع فصاعدا بوده باشد، یا زن متأخر بایستد، در هر یک از این صور که بوده باشد کراهت ثابت نیست.

تفصیل مقام مقتضی این است که گفته شود: در صورت تعدد مصلی و اختلاف رجولیت و أنوثیت نماز کردن آنها با هم مرجوح است، و رفع مرجوحیت می‌شود به چند چیز:

أول: آن است که حائل ما بین آنها بوده باشد پس اگر حائلی بوده باشد زن پیش بایستد و مرد عقب یا محاذی هم دیگر لکن أحدهما یک طرف حائل و دیگری در طرف دیگر حائل مرجوحیت منتفی است. و آیا معتبر در حائل آن است که حیلولت متحقق بوده باشد در جمیع أحوال نماز یا حیلولیت در حال جلوس کفایت می کند؟ ظاهر أول است، بنابر این هر گاه فرض شود دیوار کوتاهی بوده باشد، زن در یک طرف آن دیوار بایستد بایستد پیش، و مرد در طرف دیگر بایستد لکن عقب، در حال جلوس مرد

زن را نتواند دید و اما در حالت قیام رؤیت متحقق

صفحه : ۳۸۸

شود، ظاهر این است که مرجوحیت ثابت باشـد، و مانعیت ظلمت و تاریکی ظاهر این است که کفایت نکند در رفع محذور، و ظاهر این است چادر یا عبا در سر کردن کفایت نکند در این مقام، و همچنین ظاهر این است که حکم مختص به بینا نبوده باشد، بلکه در حق کور نیز ثابت است، اگر چه در موقف أعمی متأخر بوده باشد.

دوم: از چیزهایی که مرجوحیت به آن منتفی می‌شود تأخر زن است از مرد، آیا معتبر در تأخر آن است که زن به نحوی عقب بایستد که موضع سـجود او پایین‌تر از موضع قدم مرد بوده باشد یا خیر بلکه کفایت می‌کند عدم محاذات در مسجد به این نحو که موضع سجود زن پایین‌تر بوده باشـد از موضع سـجود مرد، به شـرطی که موضع قـدم زن نیز پایین‌تر بوده باشـد از موضع قـدم مرد، این قدر کفایت می‌کنـد در رفع مرجوحیت؟ ظاهر ثانی است لکن به این نحو که موضع قـدم زن مؤخر بوده باشد از موضع قدم مرد به مقدار یک وجب یا بیشتر، این أقل مرتبه است که کفایت می‌کند در رفع منع.

بهتر از این آن است که زن متأخر بوده باشـد به حـدی که موضع سـجود او محاذی با سـینه مرد بوده باشد، أولی از این آن است که موضع سجود زن محاذی با موضع زانوی مرد بوده، أحسن از این آن است که موضع سجود زن محاذی با موضع قدم مرد بوده باشد، أکمـل از همه آن است که زن به نحـوی بایسـتد که جمیع أجزاء او متـأخر از جمیـع أجزاء مرد بوده باشـد. به عبـارت اخری موضع سجود زن مؤخر بوده باشد از موضع قدم مرد.

سوم: از چیزهای مـذکوره آن است که بعـد ما بین مرد و زن در صورت محاذات یا در صورت تقـدم زن به قـدر ده ذرع بوده باشد، تشکیکی نیست در این که به بعد مقدار مذکور مرجوحیت و کراهت منتفی می‌شود. کلامی که هست

صفحه : ۳۸۹

در این است که تحدیـد این مقـدار از کجا است، پس می‌گوییم: شـبهه‌ای نیست در صورت محاذات این مقدار از محل قدم است تا محل قدم.

و اما در صورت تقدم زن چهار احتمال قائم است: أول- آن است که مثل صورت محاذات بوده باشد، یعنی اعتبار این امتداد شود از موضع قـدم مرد تا موضع قدم زن دوم: اعتبار این امتداد است از محل سـجود مرد تا محل سـجود زن. سوم: اعتبار این امتداد است از محل سـجود مرد تا محل قـدم زن. چهارم: اعتبار این است از محل قـدم مرد تا محل سـجود زن، ظاهر احتمال أول است. بنابراین هر گاه امتـداد ما بین موضع قـدم مرد و موضع قـدم زن به قـدر ده ذرع بوده باشد منعی نمی‌باشد، لکن أحوط اعتبار این امتداد است از موضع سجود مرد تا موضع قدم زن، که سوم از احتمالات مذکوره است.

بـدان که آنچه مذکور شد در صورت مساوات محل وقوف مرد است با محل وقوف زن، یعنی عدم اختلاف محل وقوف أحدهما با دیگری در ارتفاع و انخفاض به قـدر معتـد به. و اما هر گاه مختلف بوده در بلنـدی و پستی به قدر معتد به، مثل این که سـر بر بلندی هست، یا قطعه زمینی است مرتفع و فرض شود مرد در پستی نماز می‌کند و زن در موضع بلندی که پیش روی مرد است یا در جانب یمین مرد یا در جانب یسار او، در این صورت تحدیـد این مقـدار از نقطه‌ای که محاذی رأس مرد بوده باشد از جانبی و محاذی قدم زن بوده از جانب دیگر تا محل قدم زن اعتبار می‌شود، یا از محل قدم تا نقطه محاذات مذکوره، و از نقطه محاذات تا محل قدم زن، یا خیر بلکه از محل قدم مرد می‌شود تا محل قدم زن از أقصر طرق، پس در این سه احتمال است.

توضیـح این اجمال مقتضـی این است که گفته شود: در چنین صورت مثلثی تصویر می‌شود که یک ضـلع آن مثلث توهم می‌شود از محل قدم مرد به استقامت

صفحه : ۳۹۰

قامت او و منتهی می‌شود به نقطه‌ای که محاذی با محل قدم زن بوده باشد، و ضـلع دیگر از همین نقطه است تا محل قدم زن، و ضلع ثالث از محل قدم زن است تا محل قدم مرد.

و ممکن است تصویر مثلث به نحو دیگر شود به این نحو: که یک ضـلع مثلث از محل قدم مرد است در سـطح أرض به اسـتقامت تا نقطه محاذی قـدم زن در زیر مکان مرتفع، و ضـلع دیگر از همین نقطه است تا محل قـدم زن، و ضـلع ثالث از محل قـدم زن است تا محل قـدم مرد. و مقصود این است در این صورت آیا معتبر است در تحدیـد همان ضـلع که از محل قـدم مرد است تا نقطه محاذات بنابر مثلث ثانی؟ یا از نقطه محاذات است تا محل قـدم زن بنابر تصویر مثلث به تقـدیر أول، یا از نقطه محاذات است تا محل قدم زن بنابر مثلث به تقدیر أول یا دو ضلع از مثلث است که عبارت از موضع قدم مرد بوده تا نقطه محاذات و از نقطه محاذات تا موضع قدم زن بنابر هر دو مثلث، یا آن که معتبر در تحدید یک ضـلع آن مثلث است که محصور است ما بین موضع قدم مرد و موضع قدم زن، نظر به این که بعد چیزی از چیزی ظاهر است در أقصر خطوط و أصله بین آنها، و آن عبارت است از همین ضلع که در آخر مذکور شد، و این در صورتی است که موضع مرتفع در جانب پیش مرد بوده باشد.

و اما هر گاه در جانب یمین یا یسار مرد بوده باشد تصویر مثلث از آنچه مذکور شد ظاهر می‌شود به این نحو، که یک ضلع مثلث از موضع قـدم مرد است تا نقطه محاذی موضع قـدم زن بوده باشـد، و یک ضـلع دیگر از همان نقطه محاذی است تا موضع قـدم زن، و ضلع ثالث از موضع قـدم زن است تا موضع قـدم مرد، و ظاهر این است که معتبر در تحدیـد همین ضـلعی است که محصور است ما بین قدمین، پس هر گاه این امتداد به قدر ده ذرع بوده باشد کراهت

صفحه : ۳۹۱

منتفی است و الا ـ فلا ـ بلکه ممکن است که گفته شود که کراهت در مثـل این صور ثابت نیست، اگر چه این امتـداد أقل از ده ذرع بوده باشد، وجه این را در مطالع الانوار بیان نموده‌ایم. مخفی نماند مراد از ذرع در أمثال این مقام عبارت است از امتداد مرفق تا سر انگشتان است.

مبحث هفتم (در بیان امور مناسبه در این مبحث است)

و آن چند چیز است:

أول: آن است هر گـاه زن و مرد بـا هم جمع شدنـد در محلی و ممکن نبوده باشـد به تبعیـد مسـافت به مقـداری که مـذکور شـد، و همچنین ممکن نباشـد تـأخر زن از مرد و وضع حائل میان آنها، در این صورت مسـتحب آن است که أول مرد نماز کنـد بعـد از آن زن، در صـورتی که وقت نمـاز مضـیق نبوده باشـد، و اگر وقت تنـک بوده باشـد به حـدی که به تـأخیر نمـاز زن فوت شود، اگر چه بعضی از أجزاء آن بعد از انقضاء وقت واقع شود، در این صورت تأخیر نکند بلکه اتیان به نماز با هم نمایند.

و اما هر گاه تأخیر نماز زن موجب خروج وقت فضـیلت بوده باشـد، ظاهر این است تأخیر أولی و أحوط بوده باشد، دور نیست حکم به رجحـان تـأخیر نمـاز در حـق زن ثـابت بـوده باشـد، اگر چه مکـان مملـوك او بوده باشـد، به این معنی أولی در حق زن در چنین صورت آن است که مأذون نماید که أول مرد اتیان به نماز نماید بعد زن.

دوم: آن است که منع در حق زن ثابت است، خواه ذکور بالغ بوده باشد یا غیر بالغ، بنابر این هر گاه پسر غیر بالغی مشغول نماز بوده باشد مکروه

صفحه : ۳۹۲

است در حق زن بایسـتد در برابر او، یا پیش روی او مشـغول نماز شود، مگر در صورت تحقق یکی از امور ثلاثه که مـذکور شد، یا فساد نماز آن ذکور غیر بالغ.

و اما در حق مرد پس ظاهر این است که چنین نبوده باشد، یعنی حکم به کراهت نماز مرد در پشت سر اناث و یا در برابر آن در صورتی است که اناث به حد بلوغ رسیده باشد، پس حکم به کراهت نماز در حق مرد در صورتی است که پیش روی او دختری باشد که به حد بلوغ نرسیده باشد مشغول نماز باشد ممکن نیست، و همچنین است نماز مرد در برابر دختر غیر بالغ در چنین صورت.
سوم: آن است که حکم به منع به عنوان حرمت یا کراهت در صورتی است که هیچ یک از مرد و زن معتقد بطلان نماز دیگری نبوده باشد، چنانچه در أوایل اشاره به آن نمودیم، پس هر گاه فرض شود که مرد را اعتقاد این است که نماز این زن باطل است، بنابر این حرجی در حق مرد در اتیان به نماز در عقب آن زن یا در برابر او نخواهد بود، و همچنین هر گاه زن را اعتقاد این بوده باشد که نماز این مرد صحیح نیست حرجی در حق این زن در اشتغال به نماز در پیش روی این مرد یا در جانب آن نیست.

مبحث هشتم (در بیان اعتبار طهارت مکان مصلی و عدم اعتبار آن است)

بدان که آنچه لازم است آن است که مکانی که مصلی در آن اتیان به نماز می‌نماید خالی بوده باشد از نجاست متعدیه غیر معفو عنها، پس این شرط در سه صورت متحقق هست: أول- آن است که مکان مطلقا نجس نبوده باشد. دوم:
آن است که نجس بوده باشد لکن نجاست سرایت نکند به بدن مصلی یا به جامه
صفحه : ۳۹۳
آن. سوم: آن است که مکان نجس است و سرایت هم می‌کند نجاست به بدن یا به لباس مصلی، لکن آن نجاست معفو عنها است، مثل این که مکان نجس است به خون، و آن خون تعدی می‌نماید به بدن یا به لباس مصلی، لکن مقداری از خون که به بدن یا به جامه مصلی می‌رسد نماز با آن می‌تواند نمود، در جمیع این سه صورت شرط صحت نماز بالاضافه به مکان ثابت است، لکن اینها همه نسبت به ما عدای محل جبهه بلکه محل قدر معتبر از جبهه است.
و اما معتبر نسبت به محل قدر معتبر از جبهه آن است که خالی از مطلق نجاست بوده باشد، خواه متعدی بوده باشد یا غیر متعدی، و تقیید به محل قدر معتبر به جهت آن است که معتبر طهارت کل موضعی که جبهه بر آن واقع می شود نیست، بلکه معتبر طهارت محل مقداری از جبهه است که وضع آن کفایت می‌نماید در تحقق سجده شرعا، پس هر گاه فرض شود مجموع محلی که جبهه بر آن واقع می‌شود طاهر نیست، لکن مقدار درهم از آن محل مثلاـ طاهر است علاوه بر این نجس است لکن به نجاست غیر متعدیه، ظاهر این است که شرط صحت نماز متحقق بوده باشد.
پس از آنچه مذکور شد دانسته می‌شود که هر گاه کل أعضاء سته که عبارت از کفین و رکبتین و ابهامین بوده باشد واقع شود بر محل نجس که غیر متعدی بوده باشد مضر به صحت نماز نیست، و این بنا بر مشهور ما بین فقهاء است، و مختار ما بین محققین از علماء است، و در مقابل این قولی است که از سید مرتضی نقل شده که قائل شده‌اند به اعتبار طهارت کل مکان مصلی، و قول دیگر است نقل شده از أبی الصلاح که قائل شده‌اند به اعتبار طهارت محال أعضاء سبعه که عبارت از محل شش عضو مذکور با محل جبهه بوده باشد. و این دو قول ضعیف است، لکن رعایت این با امکان مقرون به احتیاط است.
صفحه : ۳۹۴

مبحث نهم (در بیان مواضعی است که نماز در آنها مکروه است)

خواه این کراهت به اعتبار نفس مکان بوده باشد، یا به اعتبار امور خارجه و این بسیار است:
أول: حمام است، مشهور ما بین فقهاء آن است که نماز در حمام مکروه است. و أبو الصلاح که از قدمای فقهاء است قائل شده به حرمت آن. و این قول اگر چه ضعیف است، لکن رعایت آن با امکان خالی از احتیاط نیست، و آنچه مذکور شد در داخل حمام

است. و اما مسلخ حمام یعنی جایی که رخت می‌کنند، ظاهر این است که کراهت نداشته باشد، و همچنین سطح یعنی پشت بام حمام.

و مرحوم علامه در نهایة الاحکام قائل به ثبوت کراهت در مسلخ نیز شده، ظاهر این است که فرقی در این باب ما بین نماز مفروضه یومیه و غیرها نمی‌باشد، و همچنین فرقی میان نمازهای واجبی و سنتی نبوده باشد، بلی ظاهر این است که کراهت نسبت به نماز میت ثابت نبوده باشد.

دوم: مزایل است، یعنی مواضعی که مهیا شده به جهت غائط و بول، حکم به کراهت مثل سابق مشهور است، و قول به حرمت ظاهر می‌شود از أبو الصلاح. و مخفی نماند که چنانچه مکروه است نماز در بیوت غائط مکروه است نماز کردن در جایی که پیش روی این شخص غائط بوده باشد. و کلامی که شیخ شهید در ذکری نقل فرموده از أبی الصلاح دلالت می‌کند بر حرمت، پس اجتناب در صورت امکان أقرب به سداد خواهد بود.

سوم: مبارک ابل است، یعنی مواضعی که شتر قرار و آرام می‌گیرد از

صفحه : ۳۹۵

برای آن که آب در دفعه دوم بخورد بعد از آن که آب در دفعه أول خورده باشد، و کلام أبی الصلاح در اینجا نیز مقتضی حرمت است.

چهارم: مسکن مورچه است.

پنجم: مواضعی که مهیا شده است به جهت جریان آب، اگر چه آب در آن بالفعل جاری نباشد.

ششم: زمین شوره زار است، و لکن در زمین شوره‌زار اگر زمین همواری بوده باشد که پیشانی در آن قرار بگیرد، می‌توان گفت که کراهت نداشته باشد.

هفتم: زمینی است که در آن برف بوده باشد، یعنی نماز کردن بر روی برف، اما هر گاه برف از شدت برودت هوا یخ کرده باشد به حدی که مطلقا منافی با استقرار نداشته باشد، فرشی بر روی برف بیندازند، نماز بر روی آن برف نباید کراهت داشته باشد.

هشتم: میان قبور است. بدان که احتمالات در این مقام متعدد است: أول- آن است که مصلی اتیان به نماز نماید در موضعی که قبر در جوانب أربعه او بوده باشد. دوم: آن است که قبر در سه جوانب او بوده باشد. سوم: آن است که دو قبر یا زیادتر در جانب یمین او و یک قبر یا زیادتر در جانب یسار او بوده باشد یا به عکس. چهارم: مثل این است در پیش و عقب. در جمیع این صور صادق است که نماز ما بین قبور است پس مکروه خواهد بود. پنجم: آن است که یک قبر در جانب یمین بوده و قبر دیگر در جانب یسار، یا یک قبر در جانب پیش و قبر دیگر در عقب او، یا در یسار او یا در یمین او، در هیچ یک از این صور صادق نیست که نماز ما بین قبور شده، پس بنابر این حکم به کراهت مشکل است.

لکن ممکن است تفصیل داده شود به این نحو که این یا در موضعی است که مقرر شده به جهت قبرستان به نحوی که صادق است که نماز در مقبره یا در

صفحه : ۳۹۶

قبرستان شده یا نه، اگر أول است باز حکم به کراهت است به خلاف ثانی، و همچنین است هر گاه نماز بر روی قبر واحد یا متعدد شود، مثل این که در روی قبر بایستد و محل سجده او هم قبر بوده باشد یا نه، در این صورت باز همان تفصیل ممکن است.

تنقیح مقام محتاج است به نقل کلام در دو مطلب: أول- آن است حکم به کراهت نماز ما بین المقابر در صورتی است که بعد میان مصلی و میان مقابر به قدر ده ذرع نبوده باشد، پس هر گاه فرض شود که بعد میان مصلی و مقابر به قدر ده ذرع بوده باشد در جمیع جوانب، یعنی ده ذرع در جانب یمین و ده ذرع در جانب یسار و همچنین در پیش و عقب، در این صورت کراهت منتفی است.

و همچنین هر گاه بعد میان مصلی و مقابر نبوده باشد، لکن حائلی میان مصلی و مقابر بوده باشد، در این صورت باز کراهتی نخواهد بود، لکن به شرط آن که ارتفاع حائل در جمیع جوانب به قدر قامت مصلی بوده باشد.

و اما هر گاه ارتفاع آن کمتر از این مقدار بوده باشد، از بسیاری از فقهاء ظاهر می‌شود انتفاء کراهت، در این صورت باز خالی از اشکال نیست، و اما مثل انداختن فرش بر روی قبر یا انداختن مثل عبا و نماز کردن بعد از آن، ظاهر این است این قدر کفایت نکند در رفع کراهت. بنابر این پس حکم به عدم کراهت نماز در رواق أماکن متبرکه به جهت آن که فرش بر روی قبرها انداخته شده مشکل است بلکه ممکن نیست.

مطلب ثانی: آن است که جماعتی از فقهاء مثل شیخ مفید و شیخ طوسی أعلی اللّه تعالی مقامهما تصریح فرموده‌اند به کراهت اتیان نماز بسوی قبر امام علیه السّلام یعنی قبر معصوم را پیش روی خود قرار دهد نماز به عمل آورد مکروه است، و این به اعتقاد حقیر ضعیف است، بلکه نماز در عقب قبور أئمه علیهم السّلام مستحب

صفحه : ۳۹۷

است، بلکه می‌توانم گفت نماز در عقب قبور ائمه علیهم السّلام أفضل از نماز در مساجد است، چنانچه وجه این را به تفصیل تمام در مطالع الانوار بیان نموده‌ام.

نهم: از مواضع مذکوره موضعی است که مهیا شده باشد به جهت آتش افروختن، أعم از این که از معابد أهل ضلال بوده باشد یا نه. و مقتضای کلام أبی الصلاح حرمت است. و مشهور ما بین فقهاء کراهت است، بلکه چنانچه مکروه است نماز در بیوت نیران مکروه است اتیان به نماز در مکانی که پیش روی مصلی آتشی بوده باشد، خواه مشتعل بوده باشد یا نه، بلکه حکم به کراهت ثابت است اگر چه چراغی مواجه او بوده باشد، یا آتشی توی منقلی بوده باشد که مقابل این شخص بوده باشد اگر چه شعله نداشته باشد.

و همچنین حکم به کراهت ثابت است اگر چه در مقابل این شخص قندیلی آویخته باشد که در آن فتیله روشن کرده باشند.

و مقتضای اطلاق کلمات أصحاب ثبوت کراهت است، خواه مصلی از أولاد عبده أوثان بوده باشد یا نه، بلی در توقیع وقیع رفیع مروی در کمال الدین و احتجاج از امام زمان جناب صاحب الامر عجل اللّه تعالی فرجه، تفرقه فرموده‌اند ما بین آن که از أولاد عبده أصنام و نیران بوده باشد یا نه، و حکم به عدم جواز را که محمول بر کراهت است مختص فرموده‌اند در حق أول، بنابر این ممکن است که حکم کرده شود به انتفاء کراهت در حق بنی هاشم.

دهم: خانه‌ایست که در آن شراب یا مسکری دیگر بوده باشد، أعم از این که آن خانه مهیا شده باشد به جهت این یا نه، معلوم است حکم به کراهت در صورتی است که شراب تعدی به لباس مصلی یا بدن مصلی ننماید، و اما در صورت

صفحه : ۳۹۸

تعدی ظاهر است جایز نیست مگر بعد از ازاله و تطهیر.

یازدهم: جواد طرق است، یعنی راههای وسیع بلکه مطلق راهها، خواه در حین مرور ماره بوده باشد یا نه. مخفی نباشد حکم به کراهت در صورتی است که مزاحم ماره نبوده باشد، و اما در صورت مزاحمت پس جایز نیست بلکه نماز باطل است.

دوازدهم: خانه‌های مجوس است که گبران بوده باشد، دور نیست که خانه یهود و نصاری نیز چنین بوده باشد، اگر چه أحادیث در باب یهود و نصاری مختلف است، ظاهر این است وجه آن تنبیه بر اختلاف مراتب مرجوحیت بوده باشد، به این نحو که کراهت نماز در خانه مجوس شدیدتر بوده باشد و در نصاری کمتر بوده باشد.

سیزدهم: بیع و کنائس، بیع به باء موحده مکسوره و یاء مثناة تحتانیه مفتوحه جمع بیعه است به کسر باء و سکون یاء، و کنائس جمع کنیسه است، اختلاف کرده‌اند علماء در معنی این دو لفظ، از بعضی ظاهر می‌شود که بیعه معبد نصاری است و کنیسه معبود یهود است. و ظاهر از صاحب قاموس آن است که بیعه معبد نصاری است و کنیسه مشترک است ما بین یهود و نصاری. و ظاهر از

صاحب صحاح آن است که هر دو مشترك ما بين هر دو فرقه.

و بعضـی بعد از قول به اشتراک هر دو در هر دو تفصـيل داده‌اند که بيعه معبد صغير يهود و نصاری است به منزله مسجد محله نسبت به مسلمين، و کنيسه معبد کبير اين دو فرقه است به منزله مسجد جامع در حق مسلمين.

بعد از معرفت معنی لفظين علماء اختلاف کرده‌اند در کراهت نماز در بيع

صفحه : ۳۹۹

و کنـائس و عـدم کراهت، جمـاعتی از فقهـاء قائـل شده‌انـد به عـدم کراهت، و جماعت کثيری از قـدمای أصحاب قائل شده‌انـد به کراهت، ظـاهر قول ثانی است پس نماز در آنها مکروه است. و کلامی که هست در اين مقام اين است که آيا دخول در آنها و نماز در آنها موقوف است بر استيذان از أهل آنها يا نه؟ ظاهر اين است که توقف نداشته باشد.

چهاردهم: مذابـح حيوانات است، يعنی مواضـعی که مهيا شده است به جهت ذبح نمودن حيوانات، ظاهر می‌شود از أبی الصـلاح که نماز را در مذابح حيوانات حرام می‌داند، پس اجتناب أحوط خواهد بود.

پانزدهم: مکانی است که در آنجا تصويری بوده باشـد. بـدان که کلمات علما در اينجا مختلف است، ظاهر از کلام أبی الصـلاح آن است که اتيـان کردن به نمـاز در اطاقی که در آن صورت نقش شـده باشـد حرام است، و ظاهر کلام آن مرحوم حرمت است، خواه پيش روی مصـلی بوده باشـد يـا نه، و آنچه ظـاهر می شود از بسـياری از فقهـاء کراهت است در صورتی که پيش روی مصـلی بوده باشـد خواه نقش در ديوار اطاق بوده باشـد يا نه، مثل آن که پيش روی مصـلی پشتی بوده باشـد که صورت در روی آن نقش شـده باشد.

و اما هر گاه صورت در جانب يمين مصـلی يا يسار او يا پشت سر او واقع می‌شود ظاهر اين است نماز در چنين صورت مکروه نبوده باشـد، و همچنين هر گاه پيش روی بوده باشـد لکن در حين نماز پرده يا چيز ديگر بر روی آن صورت بينـدازد که مسـتور شود، باز ظاهر اين است که کراهت نداشـته باشـد، و در صورتی که هر گاه ستر آن ممکن نبوده باشـد و تبـديل آن به مکان ديگر نيز ممکن نبوده باشد در اين صورت هر گاه رأس آن صورت را قطع نمايند، ظاهر اين است همين قدر کفايت بکند در رفع کراهت.

صفحه : ۴۰۰

مخفی نماند چنان که مکروه است نماز در صورتی که پيش روی مصـلی صورتی بوده باشد، همچنين مکروه است نماز بر فرشی که در آن صورت نقش شده باشد در وقتی که در حالی از أحوال نماز چشم مصـلی بر آن صورت واقع شود. و اما هر گاه جای نماز بر روی آن فرش بيندازنـد به نحـوی که آن صـورت مسـتور شـود کراهـتی در اين صـورت نخواهـد بـود. و همچنين هر گـاه چشم آن صورت را حـک نمايـد يـا سـر او را قطع نمايـد، در اين صورت نيز کراهت منتفی می‌شود، اگر چه متمکن از تبـديل مکان به مکان ديگر يا متمکن از ستر آن صورت بوده باشد.

شانزدهم: اندرون خانه کعبه و پشت بام آن است که اتيان به نماز فريضه در هر دو مکروه است، چنانچه در مبحث قبله بيان شد.

هيفـدهم: مرابط خيل و بغال است، يعنی جايی که اسب و قاطر را می‌بندند از برای علف خوردن و آرام گرفتن، و ظاهر از کلام أبی الصـلاح عـدم جواز اتيان نماز است در اينها. و همچنين در مرابض غنم و مرابط بقر، يعنی جايی که خوابگاه گوسـفند است و جايی که گاو را می‌بندنـد، پس اجتناب از همه اينها بهتر خواهـد بود، اگر چه از حـديث صـحيحی ظاهر می‌شود عـدم کراهت در مرابض غنم.

هيجـدهم: مکـانی کـه در آنجـا مصـحفی مفتوح بـوده باشـد، يعنی مکروه است نمـاز کردن در چنين مکـانی که پيش روی مصـلی مصحفی مفتوح باشد، تا آن که آن مصحف را هم بگذارند در آن وقت کراهت منتفی می‌شود.

بـدان که اگر چه حـال متبـادر از لفـظ مصـحف قرآن است، لکن در أصـل أعم از قرآن است، چنانچه ايمايی دارد بر اين مطلب آيه

شریفه

صفحه : ۴۰۱

«إِنَّ هذا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولى صُحُفِ إِبراهِيمَ وَ مُوسى و در حديث صحيحى از جناب حضرت امام جعفر صادق عليه السّلام روايت شده كه فرمود: مصحف فاطمه عليها السّلام در آن است مثل قرآن شما سه مرتبه الحديث.

مجملا اگر چه ظاهر از لفظ مصحف قرآن است، لكن ظاهر اين است كه مراد در اين مقام اعم از اين بوده باشد، پس كراهت نماز ثابت است خواه پيش روى اين شخص قرآن مفتوح بوده باشد يا كتابى مفتوح بوده باشد، بلكه دور نيست كه حكم به كراهت ثابت بوده باشد اگر چه كاغذ مكتوبى در پيش روى مصلى بوده باشد، و اين كراهت منتفى مى‌شود بهم گذاشتن آن يا بگذاشتن آن را در موضع ديگر كه پيش روى مصلى نبوده باشد.

مخفى نماند حكم به كراهت ظاهر اين است كه ثابت بوده، خواه اين شخص قارى بوده باشد يا نه، بعضى از فقهاء تخصيص داده‌اند به قارى، لكن اين مدفوع است به اطلاق نص، بلكه حكم ثابت است اگر چه در شب تار بوده باشد، بلكه چنين است اگر چه مصلى كور بوده باشد.

نوزدهم: مكانى است كه هر گاه مصلى در آن بايستد پيش روى او ديوارى بوده باشد در آن ديوار رطوبتى ظاهر شده باشد از بالوعه، دور نيست كه اختصاص به رطوبت بيت الخلاـ نداشته باشد، بلكه نماز كردن مكروه بوده باشد در مكانى كه پيش روى مصلى ديوارى بوده باشد كه در آن ديوار رطوبتى شده باشد از بالوعه، خواه چاه بيت الخلا بوده باشد يا غير آن.

بيستم: مكانى است كه اگر مصلى در آن بايستد پيش روى آن آهنى بوده باشد، خواه از جمله اسلحه بوده باشد مثل شمشير يا كارد و تفنگ، يا غير سلاح بوده باشد مثل خود آهن.

صفحه : ۴۰۲

بيست و يكم: خانه‌اى كه در آن سگ بوده باشد، مگر آن كه كلب صيد بوده باشد، كه اين قسم از سگ مستثنى شده است در حديث.

بيست و دوم: مكانى است كه سمت قبله آن انسانى بوده باشد، به اين معنى كه اگر كسى در آن مكان بايستد مواجه او انسان باشد، خواه زن بوده باشد يا مرد.

بيست و سوم: مكانى است كه سمت قبله آن درى مفتوح باشد، به عبارت أخرى مكروه است نماز به جانب بابى كه مفتوح بوده باشد. تا حال به مستند اين از أخبار بر نخورده‌ايم، محقق مرحوم اين را نسبت به أبى الصلاح داده است و فرموده است چون كه او از أعيان فقهاء است متابعت او در اين باب نمودن عيبى ندارد، و آنچه فرموده‌اند اگر چه صحيح است، لكن اين مطلب را در كتاب أبى الصلاح كه مسمى به كافى است نديده‌ايم. بدان كه مناسب اين است كه ختم اين مبحث شود به دو مطلب:

أول: آن است كه ثقة الاسلام حديث صحيحى در كتاب كافى ذكر فرموده كه اين حديث مشتمل است بر كراهت نماز در سه موضع، كه بيداء است و ذات الصلاصل و ضجنان، آن سه موضع ما بين مدينه مشرفه و مكه معظمه است.

اما بيداء پس آن موضعى است كه كسى كه از مدينه به مكه مى‌رود و بعد از آن كه از مسجد شجره كه محل احرام است گذشت به فاصله اندكى به آنجا مى رسد، أول حد آن از جانب مدينه كه به مكه مى‌رود بعد از معرس نبى صلّى اللّه عليه و آله.

يعنى بعد از آن كه از معرس نبى كه دست چپ واقع است گذشت داخل

صفحه : ۴۰۳

در بيداء مى‌شود، و اين موضعى است كه جناب رسول خدا صلّى اللّه عليه و آله در اين موضع رفع صوت به تلبيه مى‌فرمودند، و آخر حد بيداء نسبت به كسى كه از مدينه به مكه مى‌رود ذات جيش است، كه انشاء اللّه تعالى لشگر أبو سفيان در آنجا هلاك شده

به زمین فرو می‌رود، و اما ضجنان پس آن کوهی است نزدیک مکه معظمه و اما ذات صلاصل پس آن میان آن دو موضع واقع است.

مطلب ثانی: در بیان ستره است. بدان که مستحب است در حق هر مصلی خواه مرد بوده باشد یا زن، خواه نماز به جماعت بوده باشد یا فرادی، مفروضه بوده باشد یا منذوره، ستره پیش روی خود قرار بدهد، در صورتی که احتمال مرور کننده در آنجا قائم بوده باشد، خواه مرور کننده انسان بوده باشد یا حیوان صغیر بوده باشد یا کبیر. پس هر گاه قاطع بوده باشد پیش روی او چیزی مرور نخواهد کرد، ظاهر این است در اینصورت استحباب ثابت نبوده باشد.

توضیح مرام مقتضی نقل کلام است در سه مبحث- أول: در بیان چیزی است که به آن ستره متحقق می‌شود. دوم: در کیفیت آن است. سوم: در فایده آن.

أما أول: پس می گوییم ظاهر این است که متحقق می‌شود ستره به هر چه گذارده شود پیش روی مصلی، خواه پشتی بوده باشد یا جامه یا کتاب یا سنگ یا عصا یا تسبیح بوده باشد یا غیر آن، بلکه متحقق می‌شود به نزدیک ساختن محل سجده را به دیواری یا ستونی و نحو آنها، بلکه به خط گشیدن پیش روی نیز متحقق می‌شود.

و اما کیفیت آن پس در غیر عصا و خط ظاهر است، و اما مثل عصا و نیزه ظاهر این است که منحصر نبوده باشد به فرو کردن نیزه و عصا را در زمین، بلکه چنانچه به فرو بردن حاصل می‌شود همچنین حاصل می‌شود به انداختن در روی

صفحه : ۴۰۴

زمین، لکن به طریق عرض نه به طریق طول، و همچنین است حال در خط یعنی خط را عرضا بگشد نه باستقامت قبله. و از بعضی از عامه نقل شده خط مدور بگشد به این نحو که محیط به محل سجده بوده باشد یا طولا به استقامت قبله یا عرضا به شکل هلال بگشد.

و اما فایده ستره پس می گوییم: فایده آن رفع مرجوحیت آن نماز است در صورت تحقق مرور، و تعلق نهی است به ذوی العقول از مرور.

توضیح این اجمال آن است که هر گاه کسی در موضعی اتیان به نماز نماید سگی مثلا از پیش روی آن شخص عبور نماید اگر این شخص به نحوی که مذکور شد ستره قرار داده باشد، این عبور سگ موجب مرجوحیت نماز او نمی‌شود، و الاـ نماز او مرجوح خواهد بود. و اگر عبور کننده از ذوی العقول و مکلف بوده باشد، وضع ستره موجب این می‌شود که نهی از عبور تعلق به او می گیرد، پس اجتناب از عبور خواهد نمود، و اگر فرضا اجتناب ننماید این شخص عابر مباشر مرجوح خواهد بود در صورت تحقق ستره، و موجب مرجوحیت نماز مصلی نخواهد بود، به خلاف اینکه هر گاه وضع ستره ننموده باشد، در این صورت نهی از مرور در حق آن شخص مار نخواهد بود، پس آتی مرجوح نخواهد بود و نماز متصف به وصف مرجوحیت خواهد بود.

بدان که مستحب است که مصلی نزدیک به ستره بایستد، و بعضی از فقهاء تحدید فرموده‌اند به مقدار خوابگاه گوسفند. و مرحوم شهید در ذکری فرموده اند: که ستره امام مغنی می گرداند از ستره مأمومین. استدلال فرموده‌اند بر این به دو دلیل، أول: آن که جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله امر نفرموده‌اند مأمومین را به ستره. دوم: آن است که ظهر هر یک از مأمومین ستره است در حق مأموم دیگر.

صفحه : ۴۰۵

أول شهادت بر نفی است و من ألذی أحاط علما بذلک، و ثانی بر فرض تسلیم در صف أول جاری نیست، و به علاوه نصوص وارده در مسأله مطلق است شامل مأموم نیز هست.

فصل هفتم (در بیان چیزی است که سجده بر آن صحیح است)

مبحث اول جایز نیست سجده مگر بر زمین یا چیزی که از زمین روییده شده باشد،

به شرط آن که مأکول و ملبوس نبوده باشد، پس سجده بر پشم و استخوان و گوشت و جلود و فروش و حریر و صدف و مروارید و طلا و نقره و عقیق و فیروزج و آهن و فولاد و مس و نحو اینها جایز نخواهد بود، و تفاوتی نیست در عدم جواز سجود بر غیر ارض ما بین اینکه هیچ أرض نبوده باشد یا آن که در اصل أرض بوده باشد لکن به استحاله خارج از ارضیه شده باشد، مثل جمله از چیزهایی که مذکور شد، پس سجده به جبهه لازم است که بر أرض بوده باشد، یا بر نباتات از أرض به تفصیلی که مذکور خواهد شد، لکن أجزاء أرض گاه است به جهت اقتران به بع خصوصیات مختلف می‌شود در رجحان و مرجوحیت، مثل تربت جناب سید الشهداء صلوات اللّه و سلامه علیه که سجده بر آن ترجیح دارد به جمیع قطعات أرض عالم.

بدان که أجزاء زمین مختلف است در خروج از وصف أرضیه و عدم خروج إن، بعضی مقطوع به است که خارج از أرض شده، مثل طلا و نقره و أمثال اینها،

صفحه : ۴۰۶

پس تشکیکی در عدم جواز سجود بر أمثال این نیست، و بعضی تشکیکی نیست در عدم خروج مثل غالب أجزاء أرض تشکیکی در جواز سجود در این نیست، به جهت آن که مشخص است که مقصود سجده بر زمین و جزیی از أرض است، خواه متصل به کره أرض بوده باشد یا منفصل.

و بعضی محل تشکیک است مثل آجر و کوزه و تنک و أجزاء آنها، ظاهر عدم خروج از أرضیه است، پس سجده بر اینها جایز خواهد بود، بلکه ظاهر از کلمات جماعتی از فقهاء است، که جواز سجود بر خزف محل خلاف ما بین فقهاء نبوده باشد. و همچنین است سجده بر حجر آن نیز محل خلاف نیست، به علاوه جواز سجود بر حصی که عبارت از سنگ ریزه بوده باشد مدلول علیه است به جمله‌ای از أحادیث معتبره. و اما سجده بر گچ پس این محل خلاف است، ظاهر این است که جایز بوده باشد، وجه این در مطالع الانوار مفصلا مذکور است، لکن اجتناب در صورت تمکن از غیر أقرب به سداد و أوفق به طریق احتیاط است.

مبحث دوم (در سجود بر نباتات است)

بدان که ظاهر این است که سجده بر هر نباتی جایز بوده باشد، مگر نباتی که مأکول یا ملبوس بوده باشد که سجده بر آن جایز نیست، و این در صورتی است که در جمیع بلاد مأکول بوده باشد ظاهر است، و اما هر گاه فرض شود چیزی در بلدی مأکول هست و در بلد دیگر مأکول نیست، آیا حکم هر بلدی تابع حال آن بلد خواهد بود، پس حکم می‌شود در بلدی که مأکول هست به

صفحه : ۴۰۷

عدم جواز سجود بر آن در حق أهل آن بلد، و به جواز سجود بر آن در حق أهل بلد دیگر یا خیر، بلکه همین که مأکول در بلدی شد حکم می‌شود به عدم جواز سجود بر آن، اگر چه بالاضافه به أهل بلدی بوده باشد که آن در آن بلد مأکول نبوده باشد؟ ظاهر ثانی است.

و اما هر گاه فرض شود نباتی دو حالت داشته باشد در یکی از دو حالت مأکول بوده باشد به خلاف حالت دیگر. پس تنقیح مقام مقتضی این است که گفته شود: نباتات بر چهار قسم است:

أول: آن است که مأکول است بدایهٔ و نهایهٔ، مثل بسیاری از بقولات.

دوم: مقابل آن است که مأکول نیست لا بدایهٔ و لا نهایهٔ، مثل غالب أقسام گیاه و برگ بسیاری از أشجار، حکم در این دو قسم ظاهر است، به این معنی که سجده بر قسم أول جایز نیست در جمیع أحوال، و در قسم ثانی جایز است کذلک.

سوم: آن است که مأکول است بدایهٔ لا نهایهٔ مثل برگ مو و پوست بادام و پوست خربزه، در این قسم ظاهر این است که حکم هر حالتی تابع آن حالت است، پس سجده بر برگ مو در اوایل أحوال جایز نخواهد بود، به خلاف در آخر که جایز است. و اما مثل خربزه و بادام و پسته و فندق که پوست اینها مأکول است در أول نه در آخر، پس سجده بر اینها در أول أحوال جایز نیست، و همچنین است در آخر آن مادامی که متصل به أصل است، پس بادام مادامی که شکسته نشده می‌گوییم سجده بر پوست آن جایز نیست، و همچنین پسته و فندق و گردو، و بعد از آن که شکسته شد و مغز آن اخراج شد، در این وقت سجده بر مغز آنها اگر چه جایز نیست لکن سجده بر پوست آنها در این حالت که منفصل از مغز شده جایز خواهد بود. و همچنین است پوست خربزه

صفحه : ۴۰۸

و هندوانه مادامی که متصل است به أصل، خواه پاره کرده باشند یا نه، سجده بر آن جایز نیست، و اما بعد از پاره کردن و جدا کردن مأکول از آن از پوست در این وقت ظاهر این است که سجده بر آن پوست جدا شده از أصل جایز بوده باشد.

قسم چهارم: عکس این است به این معنی که مأکول نیست بدایهٔ لکن مأکول است نهایهٔ، و به عبارت اخری که حالت مأکول بودن مسبوق است به حالت غیر مأکول بودن، مثل خرما و زیتون و به و نحو آنها. و این قسم ظاهر این است که سجده بر آن جایز نیست در جمیع أحوال، نظر به این که صادق است در حق همه در جمیع أحوال که مأکول است.

مخفی نماند از آنچه مذکور شد حکم گندم و جو و شلتوک ظاهر شد که سجود بر اینها جایز نیست، خواه قبل از آرد کردن بوده باشد یا بعد، بلکه سجده بر اینها جایز نیست اگر چه از پوست در نیاورده باشند، و اما پوست آنها پس ظاهر این است که سجده بر آنها جایز نیست در حال اتصال به أصل و جایز است بعد از انفصال از اصل، و قول به جواز سجده بر حنطه و شعیر قبل از آرد نمودن ضعیف است، و آنچه مذکور شد در حکم مأکول بود.

و اما ملبوس بدان که نباتی که بالفعل ملبوس بوده باشد چنین چیزی وجود ندارد، پس مراد از ملبوسی که در أخبار استثناء شده آن است که در آن قوه و استعداد ملبوس بودن متحقق بوده باشد.

مجملا- توضیح مقال مقتضی این است که گفته شود: نباتات بعد از اشتراک کل بر این که در أقسام نباتات نباتی نمی‌باشد که بالفعل ملبوس بوده منقسم

صفحه : ۴۰۹

می‌شود به دو قسم، یک قسم آن است که قوه ملبوسیت در آن متحقق است مثل پنبه و کتان. و قسم دیگر آن است که چنین نیست مثل غالب أقسام گیاه، در جواز سجود در قسم ثانی کلامی نیست، کلامی که هست در قسم أول است، به این معنی همین استعداد ملبوس بودن کفایت می‌کند در حکم به عدم جواز سجود یا خیر، مختار أول است پس سجده بر قطن و کتان جایز نخواهد بود، خواه قبل از غزل بوده باشد یا بعد، قبل از بافتن بوده باشد یا بعد، و قول به جواز سجود بر قطن و کتان قبل از غزل ضعیف است، و أضعف از این قول به جواز سجود است، اگر چه بعد از غزل بلکه بعد از بافتن بوده باشد، و این قول شاذ است.

و هر گاه فرض شود چیزی بافته شده باشد از معتاد اللبس و غیر معتاد اللبس مثل لیف خرما، در این صورت اگر جبهه در حال سجود واقع شود بر غیر معتاد اللبس سجده صحیح خواهد بود، به خلاف این که جبهه واقع شود بر معتاد اللبس، پس در این صورت صحیح نخواهد بود. و از این قبیل است حصیر، پس هر گاه به قدر مجزی از جبهه واقع شود بر آن گیاه که از آن حصیر بافته شده باشد صحیح است، و اگر واقع شود بر ریسمان تنها یا بر ریسمان و آن گیاه با هم صحیح نخواهد بود.

مبحث سوم (در بیان جواز سجود است بر کاغذ)

بدان که اگر چه مقتضای بعضی از کلمات سابقه عدم جواز سجده است بر چیزی که خارج از أرض و نبات بوده باشد، لکن جواز

سجود بر کاغذ به دلیل خاص ثابت شده است، خواه مأخوذ شده باشد از چیزی که سجده بر آن جایز باشد یا نه، مثل کاغذ که معمول از قطن و کتان بوده باشد، بلکه ظاهر

صفحه : ۴۱۰

این است که سجده بر کاغذ جایز بوده باشد اگر چه مأخوذ از حریر بوده باشد لکن اجتناب از این با تمکن از غیر مقرون به احتیاط است، و قول به اختصاص جواز به کاغذی که مأخوذ بوده باشد از چیزی که سجده بر آن صحیح بوده باشد بسیار ضعیف است.

بلی هر گاه کاغذ در آن چیزی نوشته باشد خالی از این نیست ما به الکتابه یا چیزی است که سجده بر آن جایز است، مثل تربت حسینیه علی مشرفها آلاف السلام و التحیه. یا از گل دیگر از چیزی است که سجده بر آن جایز نیست مثل مرکب. و علی التقدیر الاخیر یا کتابت محیط بر سطح کاغذ هست به حدی که موضع خالی از کتابت باقی نمانده که کفایت نماید در صحت سجود یا مانده است، پس مسأله متصور به چند صورت می‌شود:

أول: آن است که ما به الکتابه از چیزی است که سجده بر آن جایز است در این صورت شبهه‌ای در جواز آن نیست، خواه موضعی از کاغذ باقی بوده باشد یا نه.

دوم: آن است که ما به الکتابه غیر آن است، یعنی چیزی است که سجده بر آن جایز نیست، لکن موضعی از کاغذ خالی از کتابت است که وضع جبهه بر آن کفایت می‌کند در سجده، در این صورت باز جایز است در صورتی که جبهه واقع شود بر موضع خالی از کتابت.

سوم: مثل ثانی است لکن کتابت مستوعب سطح کاغذ است، به این معنی که موضع خالی از کتابت به مقدار مذکور نیست، در این صورت ظاهر این است که سجده صحیح نبوده باشد پس عدم جواز مختص است به این صورت در تتمه دیگر جایز است با کراهت، بلکه ممکن است قول به انتفاء کراهت در صورتی که ما به الکتابه مما یصح السجود علیه بوده باشد، و ظاهر این است

صفحه : ۴۱۱

این کراهت مختص بوده باشد در حق قاری مبصر در حق غیر جایز است من غیر کراهت، بنابر این کراهت در حق غیر قاری ثابت نیست، و همچنین در حق قاری در وقت ظلمت چنانچه در حق أعمی ثابت نیست اگر چه قاری و سجده در روز بوده باشد.

مبحث چهارم (در بیان حکم سجده است با ظهور مخالفت)

بدان که هر گاه کسی وضع جبهه نمود به چیزی به اعتقاد آن که چیزی است که سجده بر آن صحیح است، بعد از آن فساد اعتقاد او ظاهر شد، مشخص شد که سجده بر آن جایز نبوده، خواه به اعتبار ذات بوده باشد، مثل این که معلوم شد که آن استخوان بود مثلاً یا به اعتبار وصف آن مثل این که مشخص شد که چوب نجس بوده است، یا به اعتبار هر دو به حسب ذات و هم به حسب صفت در این صورت خالی از این نیست این ظهور فساد اعتقاد یا در اثناء سجده است یا بعد از رفع رأس از سجده، در صورت أخیر در سجده واحده است یا در سجدات متعدده، اگر در أثناء سجده بوده باشد یا قبل از اتیان به ذکر واجب است یا بعد از آن، و علی التقدیرین یا متمکن است با عدم رفع رأس از تدارک به این نحو که پیشانی خود را بگشد تا برساند به چیزی که سجده بر آن صحیح بوده باشد، یا آن چیز را بیاورد زیر جبهه خود قرار دهد، یا متمکن نیست. اگر متمکن بوده باشد پس در این مقام چند احتمال است:

أول: آن است که عالم شد به حقیقت حال قبل از اتیان به ذکر واجب، و متمکن است از رسانیدن جبهه به چیزی که سجده بر آن صحیح است، در این صورت ظاهر این است که لازم بوده باشد که پیشانی خود را بگشد تا برساند به چیزی که

صفحه : ۴۱۲

سجده بر آن صحیح بوده باشد، بعد از رسانیدن به آن آن وقت اتیان به ذکر واجب نماید.

و هر گاه فرض شود در این صورت این شخص متمکن بوده باشد از رسانیدن چیزی که سجده بر آن صحیح بوده باشد به جبهه، آیا این جایز خواهد بود؟

بنابراین این شخص مخیر خواهد بود ما بین رسانیدن جبهه را به آن چیز، یا رسانیدن آن را به جبهه، ممکن است تفصیل داده شود در این مقام به این نحو، که اگر آن موضعی که سجده بر آن صحیح است یا مساوی است با آن موضعی که جبهه بر آن واقع شده یا پایین‌تر است یا بلندتر است.

اگر مساوی بوده باشد، در این صورت أولی این است که پیشانی را بگشد تا برساند به آن موضع مساوی که سجده بر آن جایز است، مثل این که سر را گذارد در أول به موضع از زمین مشخص شد که آن موضع نجس شده بود، در این وقت پیشانی را می‌گشد تا برساند به موضع طاهر، و رسانیدن چیزی که سجده بر آن جایز است به جبهه، نظر به این که خالی نیست از رفع فی الجمله، اجتناب از آن اگر لازم نبوده باشد یقینا أولی خواهد بود.

و همچنین است اگر موضعی که پیشانی را بسوی آن می‌گشد أخفض از آن موضع أول بوده، باز اگر حکم به تعین گشانیدن پیشانی نکنیم یقینا أولی خواهد بود از رسانیدن چیزی را که سجده بر آن صحیح بوده باشد به پیشانی به همان جهت که مذکور شد.

و اما هر گاه بلندتر از آن موضع أولی بوده باشد، در این صورت خالی از این نیست که علو یا قائم است یا به طریق سراشیب، اگر أول است ظاهر این است که رسانیدن چیزی را که سجده بر آن صحیح است به جبهه أولی است از گشانیدن جبهه را بسوی آن موضع مرتفع، و این تفصیل نیز در صورت أخفضیت نیز محتمل

صفحه : ۴۱۳

است. و از آنچه مذکور شد مشخص می‌شود که اگر پیشانی را در أول دفعه بر مثل تریاک دان برنجی مثلا گذارده باشد، و بعد از آن که مشخص شد مهر را حرکت دادن تا موضع تریاک دان قرار بگیرد أولی است از این که سر را از آنجا حرکت داده به مهر برساند.

دوم: آن است که عالم شد به حقیقت حال بعد از اتیان به ذکر واجب، در این صورت ظاهر این است که سجده این شخص صحیح بوده باشد، چنانچه هر گاه عالم به حقیقت حال نشده بود مگر بعد از رفع رأس از سجود می‌گفتیم سجده این صحیح است، یعنی اتیان به سجده و ذکر واجب در سجده را نموده است، پس از این ظاهر می‌شود طهارت محل سجده مثلا شرط صحت ذکر است در وقتی که عالم بوده باشد قبل از اتیان به ذکر واجب آن که آن محل نجس است، در این صورت اتیان به ذکر واجب در آن محل جایز نیست.

و اما شرطیت مطلقه طهارت محل سجده مثلا بالاضافه به ذکر ثابت نیست تا مثل صورت مفروضه حکم توانیم نمود به فساد ذکر، پس واجب باشد تدارک آن بعد از رسانیدن جبهه را به چیزی که سجده بر آن صحیح بوده باشد، بلی در صورت مفروضه ممکن است که قائل بشویم به رجحان گشاندن جبهه تا برساند به چیزی که سجده بر آن جایز بوده باشد به جهت درک ذکر مستحب هر گاه اتیان ننموده باشد، و اما به جهت تدارک ذکر واجب ظاهر این است که جایز نبوده باشد. و از آنچه مذکور شد مشخص شد که اگر عالم شود به حقیقت حال بعد از رفع رأس از سجده، بی اشکال سجده صحیح خواهد بود.

سوم: آن است که عالم شود به حقیقت حال قبل از اتیان به ذکر واجب، لکن متمکن نیست از رسانیدن جبهه به چیزی که سجده بر آن صحیح باشد، و نه از رسانیدن چیزی که سجده بر آن صحیح باشد به جبهه با عدم فعل منافی، حکم در

صفحه : ۴۱۴

این مسأله خالی از اشکال نیست.

دور نیست که تفصیل داده شود در این مقام ما بین آن که در سجده آخر است یا در غیر آن، علی التقدیرین با رفع رأس متمکن خواهد بود از تحصیل چیزی که سجده بر آن صحیح باشد با عدم فعل منافی یا نه، پس مسأله به چند صورت می‌شود:

أول: آن است که در سجده آخر است و با رفع رأس متمکن از تحصیل ما یصح السجود علیه نیست، در این صورت دور نیست که بگوییم سجده آن صحیح بوده باشد، پس لازم است اتیان به ذکر سجود نماید در همان حالت، نظر به استصحاب صحت و عدم ظهور شمول مستندی که دلالت می‌کند بر اعتبار أرض یا نبات در چیزی که جبهه بر آن واقع می‌شود نسبت به آنچه مفروض است در محل کلام.

دوم: مثل همین است که مفروض شد، یعنی این واقعه در سجده آخر است و عالم به حقیقت حال شد قبل از ذکر، و در آن حالت متمکن نیست از چیزی که سجده بر آن صحیح بوده باشد، لکن با رفع رأس متمکن از آن خواهد بود، در این صورت نیز ظاهر این است اتیان به ذکر به همان حالت در حق او متعین بوده باشد رفع رأس قبل از ذکر و عود به سجود بعد از تحصیل چیزی که سجده بر آن جایز بوده باشد در حق این واجب بلکه جایز نبوده باشد، نظر به لزوم زیادتی سجده با عدم ظهور دلیلی که دلالت کند بر جواز آن.

سوم: آن است که در غیر سجده آخر است، لکن اگر چه در آن حالت متمکن از تحصیل چیزی که سجده بر آن جایز بوده باشد نیست، اما بعد از رفع رأس متمکن از آن خواهد بود، در این صورت نیز مثل دو صورت مذکوره اتیان به ذکر واجب در همان حالت نماید بعد از آن رفع رأس نموده، بعد از تحصیل ما یصح السجود علیه اتیان به ما بقی از سجود نماید، در این سه صورت اگر چه به حسب

صفحه : ۴۱۵

ظاهر نماز صحیح است، لکن اهتمام در امور دین مقتضی رعایت احتیاط است به اعاده نماز.

چهارم: مثل صورت سوم است لکن می‌داند که با رفع رأس نیز متمکن از تحصیل چیزی که سجده بر آن صحیح بوده باشد نیست با عدم فعل منافی، در این صورت نماز باطل خواهد بود، در همان حالت سجود قطع عمل نموده بعد از رفع رأس استیناف نماز نماید.

مخفی نماند آنچه مذکور شد در جمیع این أقسام من أولها إلی آخرها در سجده بر نجس نیز جاری است، چنانچه اشاره به آن نمودیم. پس هر گاه سجده بر نجس نمود پس اطلاع بر آن یا بعد از رفع رأس از سجود است یا قبل، اگر أول است سجود صحیح خواهد بود، خواه بعد از نماز بوده باشد یا در اثنای نماز، متمکن بوده باشد از اعاده نماز در وقت یا نه، در جمیع صور ظاهر این است که نماز صحیح بوده باشد، و قول به لزوم اعاده با بقای وقت ضعیف است، لکن رعایت این خالی از احتیاط نیست.

و اگر ثانی است یعنی علم به حقیقت حال قبل از رفع رأس از سجود است در این صورت یا قبل از اتیان به ذکر واجب است یا بعد از اتیان به آن، اگر بعد از اتیان به ذکر واجب بوده باشد، ظاهر این است که سجده صحیح بوده باشد اجتزاء به همان نماید رفع رأس نموده نماز را تمام نماید. و اگر قبل از اتیان به ذکر واجب بوده باشد اگر در آن حالت متمکن بوده باشد از رسانیدن جبهه به چیز پاکی که سجده بر آن صحیح بوده باشد، یا رسانیدن آن را به جبهه چنان نمود بعد از اتیان به ذکر اتمام نماز نماید.

و اگر در آن حالت متمکن از این نبوده باشد، یا با رفع رأس متمکن از

صفحه : ۴۱۶

این خواهد بود با عدم فعل منافی یا نه، علی التقدیرین این یا در سجود آخر است یا در غیر آن، تفصیل حکم به نحوی است که بیان شد، به این نحو که اگر در سجده آخر است در همان حالت اتیان به ذکر لازم نموده نماز را اتمام نماید، خواه بعد از رفع رأس متمکن از تحصیل طاهر ما یصح السجود علیه بوده باشد یا نه، و اگر در غیر سجده آخر بوده باشد باز چنین نماید در صورتی که

متمکن بوده باشـد بعـد از رفع رأس از تحصـیل آن، و اگر متمکن نبوده باشد بعد از رفع رأس از تحصـیل آن با عدم فعل منافی، در همان حالت نماز را قطع نموده استیناف نماز نماید، لکن احتیاط در دین مقتضی اعاده نماز است در صورت اتمام که مذکور شد.

مبحث پنجم هر گاه مصلی شروع به نماز نمود در حالتی که متمکن بود از وضع جبهه به چیزی که سجده به آن صحیح بود،

و در اثنـای نمـاز عـذری همرسـید که رفع تمکن از او شـد، مثل این که بر روی فرش وسـیعی ایسـتاده مهری در وسط آن گـذارد و مشغول نماز شد، و در اثنای نماز طفلی آمد و آن مهر را برداشت و رفت أمر این شخص در این وقت مردد است ما بین آن که نماز را قطع نماید تا تحصیل چیزی نماید که سجده بر آن صحیح بوده باشد، یا نماز را به همان حالت تمام نماید.
ظاهر تفصـیل است در این مقام به این نحو که این أمر یا در ضـیق وقت است یا در سـعه وقت، اگر در ضـیق وقت است به حدی که اگر نمـاز را قطع نمایـد تـا تحصـیل نمایـد چیزی را که سـجده بر آن صـحیح بوده باشـد درک نمـاز در وقت نخواهـد نمود، در این صورت ظاهر این است که قطع نماز جایز نبوده باشد
صفحه : ۴۱۷
بلکه معین است که اتمام نماز نماید و در حین سجود سجده بر کف یا ثوب به تفصیلی که بیان خواهد شد نماید، و اگر وقت موسع است معین است که نماز را قطع نماید بعد از تحصیل چیزی که سجده بر آن صحیح است استیناف نماز نماید.

مبحث ششم سابق بیان شد که سجده جایز نیست مگر بر أرض یا نبات موصوف،

مخفی نماند از این قاعده استثناء شده چند چیز، بعضی به عنوان اطلاق و عموم، و بعضی در وقتی دون وقتی، به عبارت اخری بعضی جواز سجود بر آن ثابت است در حال اختیار و اضطرار، و بعضی مختص است به حالت ضرورت.
أول منحصر در یک چیز است و آن کاغذ است، چنانچه سابق بیان شد، پس جواز سجود بر آن در جمیع أحوال ثابت است، اگر چه متمکن از ارض و نبـات بـوده باشـد. دوم: ثـوب. سوم: کف مصـلی است لکن این در صورتی است که متمکن از سـجود بر ارض و نبات و کاغذ نبوده باشد، در این صورت که متمکن از سـجود بر آنها نبوده باشد جایز است سـجده بر لباس خود نماید، لکن لباسی که معمول از قطن و کتان بوده باشد، و همچنین جایز است در این صورت سـجده بر خود قطن و کتان نماید یا بر قطعه کرباس، اگر چه جزء ثوب نبوده باشد.
و اما ثوب معمول از حریر ظاهر این است که جایز نبوده باشـد اگر چه در حق زنان بوده باشـد. و اما ثوب مصـنوع از پشم و نحو آن دور نیست که سـجده بر این نیز جایز نبوده باشـد، اگر چه در فصل برودت هوا بوده باشد، و لکن با تمکن از سـجده بر ثوب معمول از قطن و کتان چنانچه بیان خواهد شد، و ظاهر این است که لازم نبوده باشد که ثوب از خود مصلی بوده، اگر چه توهم می‌شود از
صفحه : ۴۱۸
بسیاری از عبـارات فقهـاء اختصـاص، لکن ظاهر این است که اختصاص مراد نبوده باشـد مجملا ظاهرا این است که سـجده بر ثوب مخصـوص جـایز بـوده باشـد، اگر چه ثوب از خود نبوده باشـد، بلکه ملبوس او نیز نبوده باشـد، بنـابر این چنـد احتمـال در این مقـام محتمل است:
أول: آن است که ثوب از خود مصلی بوده و ملبوس او نیز بوده باشد.
دوم: آن است که ثوب مملوک او بوده لکن ملبوس دیگری بوده باشد.
سوم: آن است که ملبوس او بوده باشـد لکن مملوک غیر بوده باشـد و نزد او به طریق عـاریه یـا اجاره بوده باشـد. چهارم: آن اسـت مملوک غیر و ملبوس غیر بوده باشـد ظاهر این است در جمیع این صور مـذکوره سـجده بر ثوب جایز بوده باشد، مشخص است در

صورت مملوکیت غیر جواز سجود مختص به صورت اذن او است.

و در جمیع صور مذکوره سجده بر ثوب مقدم است بر سجده بر کف، و با عدم تمکن از سجده بر ثوب به تفصیلی که مذکور شد و همچنین بـا عـدم تمکن از سـجود بر قطن و کتان جایز است که سـجده بر کف خود نموده باشـد، ظاهر این است که سـجده بر ظهر کف متعین است، پس سـجده بر بطن کف جـایز نخواهـد بود بلکه لازم است که بطن کف را به زمین بگـذارد و بر ظهر آن سـجده نماید، و مخیر است ما بین سجده بر کف دست راست یا دست چپ هر یک را که خواسته باشد اختیار نماید.

و در صورت مسـتوریت کف اگر مسـتور بوده باشـد به قطن و کتـان سـجده بر آن سـاتر نمایـد، بلکه احتیاط این است نزع آن ساتر نموده بعـد از آن سـجده بر آن ساتر نماید نه بر کف. و اما هر گاه آن ساتر از غیر قطن و کتان بوده باشد مثل دست گش از پوسـت یا از پشم، در این صورت حکم به جواز سجده بر روی

صفحه : ۴۱۹

آن ساتر مشکل است با تمکن از سجود بر قطن یا کتان یا ثوب منسوج از آنها، بلکه جایز نیست.

و ظـاهر این است همین که متمکن از سـجود بر أرض مثلاـ نیست سـجده بر ثـوب و بـا عـدم تمکن از ثوب سـجده بر کف می‌توان نمـود، خـواه مـانع از سـجود بر أرض حرارت هـوا بوده باشـد یـا برودت آن، و حکم مختص به حـالت حرارت نیست چنـانچه توهم می‌شود از بسیاری از عبارات.

مخفی نمانـد مناط در جواز سـجود بر ثوب یا بر کف عدم تمکن است از سـجود بر أرض مثلا در جمیع وقت نماز یا نه، بلکه همین که در أول زوال متمکن از وضع جبهه بر أرض نیست همان وقت می‌تواند سـجده بر ثوب نمود، اگر چه معتقد این بوده باشد که در آخر وقت متمکن از وضع جبهه بر أرض خواهد شد، ظاهر ثانی است اگر چه احتیاط در أول است.

و همچنین است حـال در تبـدیل مکـان به این معنی فرض می‌کنیم در مسـجد متمکن از سـجود بر أرض نیست به جهت حرارت هوا لکن در سـرداب متمکن خواهد بود، با وجود این می‌تواند سجده بر ثوب نماید یا نه، بلکه لازم است تبدیل مکان نموده و سجده بر أرض نماید، اگر چه ظاهر از ظواهر نصوص أول است لکن البته احتیاط در ثانی است.

حاصـل آنچه در این مقـام بایـد دانسـته شود آن است که اگر متمکن از سـجود بر أرض یـا نبـات غیر مأکول و ملبوس بوده باشـد یا کاغـذ سـجده بر غیر اینها جایز نیست، و در صورت تمکن از هر سه نوع مخیر است ما بین هر یک که خواسـته باشد اگر چه بعضـی أفضل از دیگری بوده باشـد، و هر گاه متمکن از هیچ یک از این أنواع ثلاثه نبوده باشد در این صورت جایز است سـجده بر قطن و کتان یا ثوب منسوج از اینها نموده باشد، و در صورت عدم تمکن از اینها جایز است سجده بر

صفحه : ۴۲۰

معـدنیات نماید، مثل آهن و فیروزج و امثال اینها، و در صورت عدم تمکن از اینها نیز جایز است سـجده نماید بر چیزی که نه أرض بوده باشـد و نه نبات و نه متحصل از اینها، مثل پشم و ثوب معمول از آن و برف و أمثال اینها، و در صورتی که متمکن از هیچ یک نبوده باشد آن وقت جایز است سجده بر ظهر کف نماید، پس جواز سجود بر پشت کف بعد از عجز از جمیع خواهد بود.

مبحث هفتم واجب است محل سجده به نوعی بوده باشد که جبهه بر آن قرار بگیرد،

پس سـجده بر پشـته ریگ و پنبه و وحل یعنی گل رقیق و امثال اینها که جبهه بر آن مستقر نمی‌شود جایز نیست. و اما هر گاه مضطر بوده باشـد در چنین محلی اتیان به نماز نمایـد، لازم است ترک سـجده نمایـد و اکتفا نماید به اشاره بدل سـجده، ظاهر این است که اتیان به این ایماء در حال ایستاده جایز بوده باشد، پس لازم نیست که بنشیند به جهت ایماء.

و از آنچه مذکور شد مشخص می‌شود که عدول از سجود به ایماء در صورتی است که رقت گل به حدی بوده باشد که جبهه قرار

نگیرد، و اما هر گاه به این حد نبوده باشد، مثل زمینی که از بارش تر شده باشد لکن نه به این حد، در این صورت نماز در آنجا جایز خواهد بود و سجده را به طریق معهود می‌باید به عمل آورد.

مبحث هشتم مخفی نماند اعتبار أرض یا نبات از أرض که مأکول و ملبوس نبوده باشد در محل جبهه است نه محال سایر اعضای دیگر.

صفحه : ۴۲۱

توضیح این اجمال آن است چون که لازم است در حال سجده هفت عضو بر زمین قرار بگیرد، و آنها جبهه و دو کف و دو زانو و سرهای دو انگشت بزرگ دو پا است، چنانچه به تفصیل در مباحث سجود بیان خواهد شد انشاء اللّه تعالی مراد در این مقام آن است آنچه مذکور شد که می‌باید سجده بر أرض یا نبات از أرض بوده باشد این مختص به محل جبهه است، اما سایر أعضایی که مذکور شد چنین نیست، بلکه آنها اگر چه در حال اختیار بوده باشد بر هر چه واقع شود اگر چه بر روی فرش و حریر و نحو آنها بوده باشد جایز خواهد بود، اگر چه نجس هم بوده باشد لکن مشروط بر این که رطوبتی نداشته باشد که تعدی نماید به بدن یا لباس مصلی مجملا عدم وجوب گذاشتن شش عضو مذکور را در حال سجود به أرض و نبات از أرض محل تأمل نیست.

کلامی که هست در استحباب آن است، که آیا رعایت آنچه واجب بود بالاضافه به جبهه مستحب هست بالاضافه به همه اعضای سته یا نه؟ ظاهر جماعتی از أعاظم فقهاء أعلی اللّه تعالی مقامهم أول است، پس مستحب خواهد بود که دو دست و دو زانو و سر دو انگشت دو پا را در حال سجود واقع سازد بر چیزی که سجده بر آن صحیح بوده باشد.

و کلمات این بزرگواران اگر چه مطلق است، لکن ظاهر این است که باید مراد ایشان مرد بوده باشد، چه در حق زن کشف دو زانو در جمیع احوال نماز جایز نیست بلکه ستر آنها لازم است، و این منافی حکم به استحباب رعایت وضع آنها است بر ما یصح السجود علیه، مختار نزد حقیر این است که استحباب رعایت این نسبت به دو کف ثابت است، پس مستحب این است که کفها را در حال سجود بگذارد به چیزی که سجده بر آن صحیح بوده باشد. اما نسبت به دو زانو و دو انگشت دو پا ثابت نیست، بلکه نسبت به زانو در بعضی از صور رعایت آن مخالف با

صفحه : ۴۲۲

احتیاط است.

مبحث نهم (در بیان اعتبار طهارت محل جبهه است)

بدان که لازم است محلی که جبهه بر آن واقع می‌شود پاک بوده باشد، پس هر گاه نجس بوده باشد سجده بر آن جایز نیست، اگر چه نجاست غیر متعدیه بوده باشد، بلکه اگر چه نجاستی بوده باشد که معفو عنها بوده باشد در حال نماز، مثل خونی که کمتر از درهم بغلی بوده باشد.

مجملا اعتبار طهارت محل جبهه در سجود محل تشکیک نیست، و کلامی که هست در این است آیا معتبر طهارت محل کل جبهه است یا نه بلکه کفایت می‌کند در صحت سجود و صلاهٔ طهارت محل مقدار معتبر از جبهه؟ ظاهر دوم است.

بیان این اجمال آن است که آنچه واجب هست آن است که جبهه را بگذارد بر چیزی که سجده بر آن صحیح بوده باشد به حدی که صادق باشد که جبهه را بر آن چیز گذارده است، بعضی تحدید کرده‌اند که به قدر درهم از جبهه لابد منه است، ظاهر این است که چنین نبوده باشد بلکه صدق آن در أقل از آن نیز متحقق است، بنابراین هر گاه فرض شود محلی که جبهه بر آن واقع می‌شود نجس بوده باشد مگر محل قدری از جبهه که به وضع آن قدر صادق است که جبهه را به ارض مثلا گذارده، سجده صحیح خواهد بود، پس نجاست ما عدای این مضر به صحت نماز نیست، پس معتبر در صحت نماز طهارت محل قدر معتبر از جبهه است نه محل

کل جبهه، لکن به شرط آن که نجاست علاوه به این قدر تعدی به مصلی نکند، مگر در صورتی که نجاست علاوه بر آن

صفحه : ۴۲۳

قدر نجاستی بوده باشد که بعد از تعدیه معفو عنها بوده در نماز، مثل این که خونی بوده باشد کمتر از درهم، در این صورت ظاهر این است که مضر نبوده باشد.

توضیح مقام مقتضی این است که گفته شود: در این مقام چند صورت است:

اول- آن است که محل کل جبهه طاهر بوده باشد، تشکیکی در صحت در این حالت نیست، بلکه این اکمل صور مسأله است.

دوم: آن است که محل کل جبهه نجس بوده باشد، شبهه‌ای در بطلان نماز در این حالت نیست، خواه نجاست متعدیه بوده باشد یا نه، در صورت تعدیه معفو عنها بوده باشد یا نه.

سوم: آن است که محل قدر معتبر از جبهه طاهر بوده باشد لکن علاوه بر آن قدر نجس باشد، در این صورت اگر آن نجاست تعدی نکند به مصلی نماز صحیح است، و همچنین نماز صحیح است اگر تعدی بکند لکن بعد از تعدی نجاستی بوده باشد که معفو عنها بوده باشد در نماز، و اما هر گاه متنجس به نجاستی بوده باشد که تعدی نماید و معفو عنها نبوده باشد، بی تشکیک نماز باطل است.

و اما غیر جبهه از اعضای سته مذکوره، پس طهارت محال آنها معتبر نیست، بلکه معتبر خلو محال آنها است از نجاست متعدیه غیر معفو عنها، پس هر گاه محال آنها کلا أو بعضا نجس بوده باشد، لکن تعدی به مصلی نکند نه به بدن او و نه به لباس او، نماز صحیح خواهد بود، و همچنین است حال در صورتی که تعدی بکند، لکن بعد از تعدیه معفو عنها بوده باشد در نماز. و اما هر گاه نجس بوده باشد به نجاست متعدیه غیر معفو عنها، در این صورت نماز باطل خواهد بود به جهت رسیدن نجاست غیر معفو عنها به مصلی.

صفحه : ۴۲۴

مبحث دهم در بیان ترجیح انواع چیزهایی است که در حال اختیار سجده بر آنها جایز نیست،

بلکه در صورتی که ضرورت داعی شود بر سجده بر یکی از آنها.

بدان که هر گاه کسی متمکن از سجده بر چیزی که سجده بر آن صحیح بوده باشد نباشد و متمکن بوده باشد از سجده بر ثوب و نجس اختیار کدام نماید؟

می گوییم: این متصور به چند صورت می‌شود:

أول: آن است که امر مردد بوده باشد ما بین سجود بر ثوب طاهر و ثوب نجس، در این صورت سجود بر ثوب طاهر متعین است بی اشکال هر گاه هر دو از یک صنف بوده باشند، مثل این که هر دو از قطن بوده باشد، یا هر دو از پشم بوده باشد. و هر گاه مختلف در صنف بوده باشند، مثل این که احدهما از قطن بوده باشد و دیگری از پشم، لکن نجس لباس پشمی بوده باشد، در این صورت نیز سجده بر لباس قطن متعین است. و اما هر گاه نجس لباس قطن بوده باشد و طاهر لباس پشم، در این صورت نیز ظاهر این است که سجده بر طاهر متعین است، پس لازم است که سجده بر لباس پشم نماید.

دوم: آن است که أمر مردد باشد ما بین سجود بر نجس ما یصح السجود علیه و طاهر ما لا یصح السجود علیه، مثل سجود بر أرض نجس و ثوب طاهر، در اینصورت نیز ظاهر این است که سجده بر طاهر متعین بوده باشد، پس سجده بر أرض نجس در اینصورت جایز نخواهد بود، و همچنین است سجده بر نبات نجس و کاغذ نجس و ثوب طاهر اگر چه از پشم بوده باشد.

سوم: آن است که امر مردد بوده باشد ما بین سجود بر نجس ما یصح السجود علیه مثل سجود بر أرض نجس، و نجس ما لا یصح السجود علیه مثل

صفحه : ۴۲۵

سجود بر ثوب نجس، در اینصورت ظاهر اینست که سجود بر نجس ما یصح السجود علیه متعین بوده باشد، و سجود بر نجس ما لا یصح السجود علیه جایز نبوده باشد، نظر به اینکه مانعیت در اینجا از دو راه است، یکی به اعتبار ذات آن چیز، و دیگری به اعتبار وصف که عبارت از نجاست بوده باشد، و مانعیت در أول منحصر است به اعتبار وصف.

چهارم: آن است که امر مردد بوده باشد ما بین سجود بر نجس ما لا یصح السجود علیه مثل ثوب نجس و سجود بر عین نجاست، در اینصورت اگر چه مانعیت در هر دو طرف به اعتبار ذات و وصف است، لکن ظاهر این است که سجود بر نجس ما لا یصح السجود علیه متعین بوده باشد، و سجود بر عین نجاست جایز نبوده باشد، و از اینجا مشخص می‌شود در صورتی که امر مردد باشد ما بین سجود بر متنجس ما یصح السجود علیه و سجود بر عین نجس، البته سجود بر متنجس ما یصح السجود علیه متعین است.

مجملا در صورتی که أمر مردد بوده باشد ما بین سجود بر متنجس و عین نجاست سجود بر متنجس متعین است، خواه متنجس مما یصح السجود علیه بوده باشد یا مما لا یصح السجود علیه، در هر دو صورت سجود بر عین نجاست جایز نیست و از جمیع آنچه مذکور شد مشخص می‌شود که با وجود تمکن از سجود بر متنجس عدول از سجود به ایماء جایز نیست، پس قول به عدول از سجود به ایماء در مثل اینصورت ضعیف خواهد بود، بلی هر گاه فرض شود که متمکن از سجود نبوده باشد مگر بر نجس العین، در اینصورت ظاهر اینست که ایماء بدل سجود متعین بوده باشد، پس سجود بر نجس العین هرگز جایز نخواهد بود، به خلاف متنجس که سجود بر آن جایز هست در صورت عدم تمکن از سجود بر طاهر، به تفصیلی که دانسته شد.

صفحه : ۴۲۶

کلامی که در این مقام هست اینست که آیا سجده‌ای که بر متنجس جایز هست در صورتی است که نجاست تعدی به مصلی نکند، پس هر گاه نجاست آن متنجس تعدی کند به مصلی سجود بر آن جایز نخواهد بود، پس لازم است عدول از سجود به ایماء در چنین صورت، یا آن که سجود بر متنجس جایز هست اگر چه نجاست تعدی نماید به مصلی؟

ممکن است در این مقام تفصیل داده شود ما بین نجسی که معفو عنها بوده باشد بعد از تعدی به جبهه و غیر آن، اگر أولی بوده باشد بی اشکال حکم شود به لزوم سجود و عدم جواز عدول به ایماء، و اگر ثانی بوده باشد باز تفصیل داده شود ما بین کسی که جبهه او نجس بوده باشد قبل از شروع به نماز و متمکن از تطهیر نبوده باشد، و کسی که جبهه او طاهر بوده باشد اگر أول بوده باشد باز حکم شود به تعین سجود بر آن متنجس، اگر چه موجب تعدی نجاست می‌شود به جبهه، نظر به این که مفروض این است که جبهه نجس است، و دلیلی که منع کند از تزاید نجاست در نظر نیست، و اگر ثانی بوده باشد محل اشکال است، اگر چه ممکن است باز حکم شود به تعین سجود، نظر به این که حرجی نیست مگر به تنجس جبهه در اثنای صلاهٔ، و دلیلی که این حال مسوغ عدول بوده باشد به ایماء در نظر نیست، مشخص است که تکلیف به نماز ثابت است و دلیلی بر جواز عدول از سجود به ایماء در این حالت ظاهر نیست، پس متعین است نماز با سجود اگر چه موجب نجاست جبهه نشود، در این صورت اگر اتیان به دو نماز نماید یکی با سجود و دیگری با ایماء بدل سجود شاید أحوط بوده باشد، و صلاهٔ با ایماء را مقدم بدارد بر صلاهٔ با سجود در صورتی که متمکن از تطهیر جبهه نبوده باشد، و اگر متمکن از تطهیر بوده باشد نماز با سجده را مقدم بدارد بر نماز با ایماء. عجل اللّه تعالی فرج ولیه لرفع الشبهات و حل المشکلات

صفحه : ۴۲۷

بمحمد و آله سادات السادات.

مبحث یازدهم در حکم اشتباه چیزی که سجده بر آن صحیح است به چیزی که سجده بر آن صحیح نیست

بدان که هر گاه ما یصح السجود مشتبه شود به ما لا یصح السجود علیه به حسب وصف، مثل این که موضعی از زمین نجس مشتبه شد به غیر آن، یا مغصوب مشتبه شد به غیر مغصوب، در این صورت یا مضطر است در نماز در آن مکان یا نه، اگر مضطر است به این معنی که متمکن از سجود بر موضع دیگر نیست بی اشکال سجده بر آن موضع مشتبه به نجس جایز است، بلکه لازم است نظر به آنچه در سابق بیان شد، که هر گاه متمکن نبوده باشد مگر از سجده بر أرض نجس، در چنین صورت سجده بر أرض نجس لازم است، پس مشتبه به نجس به طریق أولی، و این در صورتی که متمکن از سجود بر ثوب طاهر نیز نبوده باشد ظاهر است.

و اما هر گاه متمکن بوده باشد از سجود بر ثوب طاهر، پس حکم خالی از اشکال نیست، نظر به آنچه در سابق بیان شد، در صورتی که امر مردد بوده باشد ما بین سجود بر ثوب طاهر و أرض نجس معین است سجده بر ثوب طاهر و با وجود آن سجده بر أرض نجس جایز نبوده، و مشتبه به نجس نیز در موضع محصور حکم نجس دارد. و اما در مشتبه به مغصوب در این صورت که محل کلام است، پس حکم به جواز سجود بر آن مشکل است، بلکه دور نیست در چنین صورت ایماء متعین بوده باشد.

صفحه : ۴۲۸

و هر گاه متمکن از سجود بر موضع دیگر بوده باشد، خالی از این نیست یا آن اشتباه در موضع محصور است یا غیر محصور، اما در موضع محصور مثل این که یک موضعی از اطاق نجس شده باشد و متمکن از نماز در اطاق دیگر بوده باشد، یا یک اطاق از میان پنج اطاق نجس بوده باشد و اطاق نجس مشتبه شده باشد به غیر آن، پس در أمثال این دو صورت سجده در آن موضع جایز نیست، پس لازم است که اتیان به نماز در موضع دیگر نموده باشد. و اما هر گاه موضع غیر محصور بوده باشد، ظاهر این است که اجتناب واجب نبوده باشد و مراد به محصور در این مقام آن است که اجتناب از سجود در آن مشقتی نبوده باشد، پس مراد به غیر محصور در این مقام به مقتضای مقابله آن است که در اجتناب از آن صعوبتی بوده باشد، و معیار در تحقق مشقت و عدم آن حال أغلب ناس است.

فصل هشتم (در اذان و اقامه است)

مبحث اول (در فضیلت آنها است)

بدان که أخبار از ائمه أطهار صلوات اللّه الملک الغفار در فضیلت أذان و اقامه بسیار است، در این مقام اقتصار می‌شود به ذکر قلیلی از آن، نظر به این که اطلاع بر آن موجب رغبت انسان و باعث تنبه أمثال ما غافلان است.

صفحه : ۴۲۹

پس میگوییم: در حدیث صحیح از کاشف اسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام مروی است که آن بزرگوار فرموده: که جناب فخر أنبیاء و رسل صلوات اللّه و سلامه علیه فرموده: هر کس در شهری از شهرهای مسلمانان یک سال أذان بگوید بهشت در حق او واجب می‌شود.

و در حدیث صحیح دیگر فرموده: هر گاه أذان و اقامه بگویی این باعث این می‌شود که دو صف از ملایکه در عقب تو نماز می‌کنند. یعنی دو صف از ملایکه در عقب تو نماز می‌کنند در آن نماز، و اگر اقتصار به اقامه تنها نمایی یک صف از ملایکه در عقب تو نماز می‌کنند. و در حدیثی وارد شده که امتداد آن صف ملایکه از مشرق است تا به مغرب.

و از مخزن أسرار ربانی جناب رسالت پناه صلّی اللّه علیه و آله روایت شده که آن حضرت فرموده‌اند: کسی که أذان بگوید و مقصود او از گفتن أذان نبوده باشد مگر رضای الهی، خداوند عالم جل جلاله عطا می‌فرماید به او ثواب چهل هزار شهید و داخل می‌شود به سبب شفاعت او چهل گناه کار در بهشت، و همین که مؤذنی که با معرفت بگوید أشهد أن لا اله الا اللّه دعاء و استغفار

می کننـد در حق او هفتـاد هزار ملایکه و می‌نویسـند چهل هزار ملائکه در نامه اعمال او ثوابی که مترتب می‌شود بر گفتن أشـهد أن محمدا رسول اللّه.

أخبار در فضیلت أذان و اقامه بسیار است، همین قدر که مذکور شد در این مقام کافی است. و ظاهر است اینها در صورتی است که با معرفت بوده باشد.

و معنی أشهد أن لا اله الا اللّه این است که من شهادت می‌دهم کسی که سزاوار

صفحه : ۴۳۰

پرستش و معبودیت بوده باشد منحصر است در ذات أقدس و جناب مقدس حضرت خلاق عالم جل عز شأنه، و ملتفت این بشود که این معبود من چنین معبودی است، که از جمله آثار قـدرت آن معبود متعال است خلقت آسـمان و زمین با عدم ماده و مدت و انتفاء معـاون و أنصـار، و او است عـالم به ما فی الضـمیر قاطبه عباد و خطورات قلبیه به محض خطور نزد او است، عیان و اذعان به حقیقت این اعتراف در غالب أحوال منفک نمی‌شود از دهشت و اضطراب به سبب تذکر سطوت و عظمت حضرت ذو الجلال.

و مناسب در مقام شـهادت بر رسالت آن فخر کافه موجودات آن است که ملتفت بر جلالت آن نفس مطهر و ذات مقـدس آن سـید انبیاء و رسل شده که چه جلالتی داشـته که به شـرافت رسالت از جانب حضـرت رب العزه تعالی شأنه مشـرف شده، و أمین خداوند عـالم جـل جلالـه شـده در تبلیغ مرضـیات و محبوبات و منهیات و مبغوضات به قاطبه موجودات، مشـخص است أمین بودن از جانب خلاق عالم تعالی شأنه در کافه امور سعادتی است فوق همه سعادات، و شرافتی است رأس کافه شرافات.

مشـخص است که هر گاه حال مؤذن در وقت أذان و اقامه چنین بوده باشد، نظر به احادیث مذکوره و غیر اینها اقتدا خواهند نمود به او ملایکه مقربین، و فائز خواهند بود به سعادات و عطایای مذکوره از جانب خیر جوانب جهان آفرین جل شأنه.

پس عاقل فطانت قرین آن است که خود را از شرافت این سعادات محروم ننماید، و مغبون خسارت آیین کسی است که خود را نظر به هواجس و وسـاوس شـیطانیه از امثال این کرامات عظیمه محروم گردانـد. أعاذنا اللّه تعالی شأنه من الحرمان المقرون بالخـذلان، و أعاننا بفضله و کرمه بالفوز بأشرف ما یفوز به أولیائه

صفحه : ۴۳۱

فی غرفات الجنان، بحق أکمل أنبیائه و أولیائه الملجأ لقاطبهٔ الخلیقهٔ من الانس و الجان.

مبحث دوم در ذکر اختلاف است بین علماء شیعه در حکم أذان و اقامه به وجوب و استحباب به چند قول:

أول: آن است که أذان و اقامه واجب است در نماز جماعت، خواه نماز جهری بوده باشـد مثل نماز مغرب و عشاء و صـبح یا اخفاتی بوده باشد مثل نماز ظهر و عصـر، و مسـتحب است در حال انفراد. و این قول نقل شده از شـیخ مفید و شیخ طوسی و إبن براج و إبن حمزه و إبن زهره.

دوم: آن است که اقـامه واجب است در جمیع نمازهـا، و أذان واجب است در نماز جمعه و در نماز صـبح و نماز مغرب، اگر چه این دو نماز فرادی بوده باشند و مستحب است در ظهر و عصر و عشاء، و این قول حکایت شده از إبن جنید و إبن أبی عقیل.

قـول سـوم: آن است که أذان و اقـامه واجب است در نمـاز جمـاعت مطلقـا، و همچنین واجب است در نمـاز صـبح و مغرب اگر چه فرادی بوده باشد، و أذان مستحب است در نماز ظهر و عصر و عشاء، این قول ظاهر می‌شود از شیخ مفید در مقنعه.

چهـارم: آن است که هر دو مسـتحب است مطلقـا، خواه در نماز جماعت بوده باشـد یا فرادی، جهری بوده باشـد یا اخفاتی، جماعت واجب بوده باشد مثل جمعه یا نه، نماز قضایی بوده باشد یا ادایی، و این مشهور ما بین فقهاء است و مختار ما بین أقوال است.

صفحه : ۴۳۲

مخفی نمانـد محـل أذان و اقـامه قبـل از نمـاز یومیه و نمـاز جمعه است دون سـایر نمازها، خواه واجب بوده باشـد یا مسـتحب، خواه جماعت در آن واجب بوده باشد مثل عیدین در صورت حضور امام علیه السّلام یا مستحب مثل صلوات آیات.

مبحث سوم (در فصول و ماهیت اذان و اقامه است)

اما أذان بدان که فصول آن هیجده است، چهار تکبیر در أول، بعد از آن شـهادت بر توحید و الوهیت، بعد از آن شـهادت بر رسالت هر یـک دو مرتبه. و امـا شـهادت بر ثبوت ولایت در حق مشـکات معارف حق و یقین جناب حضـرت أمیر المؤمنین علیه الصـلاة من رب العـالمین، پس این از اجزای أذان نیست، نه أجزای لاـزمه و نه أجزای مسـتحبه، و ظـاهر می‌شود اطباق فقهاء بر این، مگر مرحوم علامه مجلسی نور اللّه مرقده در بحار فرموده که از أجزای مستحبه أذان است، لکن انصاف این است که حکم به جزئیت آن ضعیف است، اگر چه جزء مستحب بوده باشد.

لکن چون در کتاب احتجاج حدیثی مذکور است که حاصل مضمون آن این است: هر گاه احدی از شما بگوید لا اله الا اللّه محمدا رسول اللّه، پس بایـد بگویـد علی أمیر المؤمنین. بنابر این هر گاه کسـی بعد از فراغ از شـهادت بر رسالت بگوید «أشـهد أن علیا أمیر المؤمنین» به قصد امتثال این حدیث نه بقصد اینکه جزء أذان است، اتیان به مستحب مطلق کرده خواهد بود.

و چون که جماعتی از أعاظم فقهاء قدس اللّه تعالی أرواحهم مثل شیخ طوسی

صفحه : ۴۳۳

و علامه و غیر آنها فرموده‌انـد: که در أخبار شاذه در مقام بیان أجزای أذان وارد شـده «أشـهد أن علیا ولی اللّه» بنابراین هر گاه مؤذن بعد از فراغ از شـهادت بر رسالت شهادت بر امامت و ولایت هر دو را جمع نماید به این نحو «أشهد أن علیا أمیر المؤمنین و ولی اللّه» موافقت به هر دو حدیث نموده خواهد بود، لکن نه بقصد جزئیت أذان، بلکه به قصد امتثال این دو حدیث.

مجملاـ بعـد از فراغ از شـهادت بر رسـالت أجزای أذان سه حیعلات است، یعنی حی علی الصـلاة و حی علی الفلاح و حی علی خیر العمل به این ترتیب که مـذکور شـد، هر یک را دو بار بگوییـد، و بعـد از آن دو تکبیر، بعد از آن دو تهلیل، به این دو تهلیل هیجده جزء از آن تمام می‌شود.

و أجزای اقـامه مثـل أجزای أذان است، تفـاوتی نیست میان آنها مگر به سه چیز، دو چیز در انتقاص و یکی در ازدیاد، أول آن اسـت که تکبیر در أول اقـامه دوبـار است و در أذان چهار مرتبه، دوم آن است که تهلیل در آخر اقامه یک بار است و در آخر أذان دو بار چنانچه بیان شد، سوم آن است بعد از حی علی خیر العمل در اقامه زیاد می‌نماید قد قامت الصلاة را دو بار.

مبحث چهارم أذان و اقامه اگر چه بنا بر مشهور و حق مستحب است،

لکن مبـالغه و اهتمـام در رعـایت آنهـا می‌بایـد نمود، خصوصـا در صلوات جهریه، سیما در نمـاز مغرب و صـبح، خصوصا در نماز جمـاعت، نظر به این که جمـاعتی از أعـاظم فقهـاء قـدس اللّه تعالی أرواحهم قائل به وجوب آنها در جماعت شده‌انـد، بلکه صاحب غنیه در این دعوی اجمـاع نموده، پس مقتضـای احتیاط عـدم اخلال به آنها است در جماعت و فرادی و در نمازهای جهری، و عـدم اخلال به اقامه است مطلقا اگر چه

صفحه : ۴۳۴

منفرد بوده باشـد و در نمـاز اخفـاتی بوده باشـد، لکن مواردی چنـد است که أذان در آنها ساقط است، چنانچه چنـد موارد است که أذان و اقامه هر دو ساقط است.

اما مواردی که أذان تنها در آن ساقط است:

أول: سفر است. بدان که عمل در سفر نسبت به أذان و اقامه به دو طريق می شود: أول- آن است که اتيان نمايد به أذان و اقامه لکن نه به طريق معهود، بلکه اقتصار نمايد در جميع فصول أذان و اقامه به يکی. دوم آن است که ترک أذان نمايد بالمره، و اقتصار نمايد به اقامه به طريق معهود، ظاهر اين است هر دو قسم جايز بوده باشد، لکن اتيان به اقامه تامه و ترک أذان بالمره أولی است از اين که اتيان به هر دو نمايد منقوصا، بنابر اين أفضل آن است که ترک أذان نموده بالمره و اتيان به اقامه نمايد به طريق معهود، پس أذان در سفر ساقط خواهد بود، لکن سقوط در اين مقام به طريق رخصت است، پس اتيان به هر يک از أذان و اقامه به طريق معهود أفضل خواهد بود، تفاوتی که هست اين است مبالغه و اهتمامی که در أذان در حضر هست در سفر نيست.

دوم: از مواضعی که أذان ساقط است مزدلفه است. توضيح مقال آن است که بعد از وقوف حاج در عرفات از زوال روز عرفه تا غروب لازم است که بعد از غروب گوچ نمايند از عرفات به سمت مشعر، و أولی اين است که تأخير نماز مغرب و عشاء نمايد تا وصول به مشعر، در مشعر أذان نماز مغرب را گفته اتيان به نماز مغرب نمايد، بعد از نماز مغرب اتيان نمايد به نماز عشاء بدون أذان، و خواه فصلی متحقق بشود ما بين دو نماز يا نه.

سوم: از مواضع مذکوره صورتی است که مکلف جمع نمايد ميان نماز ظهر و عصر و نماز مغرب و عشاء، در اين وقت أذان عصر و أذان نماز عشاء ساقط است يعنی در صورتی که مکلف خواسته باشد اتيان به نافله عصر و نافله مغرب ننمايد بلکه اتيان به نماز عصر يا به نماز عشاء نمايد بعد از فراغ از ظهر يا مغرب بدون

صفحه : ۴۳۵

فاصله، در اين صورت أذان عصر و أذان عشاء ساقط است، بنابر اين هر گاه اتيان به نافله عصر يا به نافله مغرب نمايد أذان ساقط نيست، بلکه هر گاه اتيان به دو رکعت از نافله عصر يا نافله مغرب نمايد، باز ظاهر اين است که أذان ساقط نبوده باشد. و اما اتيان به بعض از تعقيبات قصيره مثل تسبيح سيده نساء صلوات اللّه عليها و نحو آنها، ظاهر اين است که منافی با صدق جمعی که مناط در سقوط أذان است نبوده باشد.

چهارم: در صورت استماع أذان غير است. بدان که اين مسأله متصور به چند صورت می‌شود: أول- آن است کسی که اراده داشت که اتيان نماز به جماعت نمايد شنيد أذان کسی را که آن مؤذن أذان به جهت نماز جماعت می‌گفت مثل اين که فرض کنيم مسجد وسيعی هست در آن ائمه متعدده نماز به جماعت به عمل می‌آورند، يکی از ائمه داخل مسجد شد در حالتی که مؤذن به جهت نماز جماعت ديگر أذان می‌گفت، خواه مؤذن امام آن جماعت بوده باشد يا غير امام، و اين امام استماع آن أذان نمود، در اين صورت ظاهر اين است که اين امام مستمع أذان اجتزاء به آن می‌تواند نمود.

ثانی آن است که کسی اراده جماعتی داشت استماع اذان از منفرد نمود، در اين صورت نيز ظاهر اين است امام جماعت اجتزاء به استماع آن اذان منفرد می‌توان نمود، پس شروع به نماز جماعت می‌نمايد با عدم اذان.

سوم آن است که منفرد استماع اذان نمود از مؤذن جماعت.

چهارم آن است که منفرد استماع اذان از منفرد نمود، در اين صورت نيز مصلی در اذان اکتفاء به استماع آن اذان می‌تواند نمود، پس در جميع اين چهار صورت که استماع مريد جماعت اذان جماعت، و استماع منفرد اذان منفرد، و استماع مريد جماعت اذان منفرد، و استماع منفرد اذان جماعت را بوده باشد، ظاهر اين است که در جميع اينها اکتفاء در اذان به استماع آن اذان می‌توان

صفحه : ۴۳۶

نمود. اينها در صورتی است که اتيان به نماز نمايد به همان وصفی که حين استماع اذان ناوی اين وصف بود ظاهر است.

و اما هر گاه عدول از آن قصد نمايد و خواهد اتيان به نماز نمايد به خلاف آن وصفی که حين استماع ناوی آن بود، مثل اين که حين استماع اذان عازم اين بود که اتيان نماز به جماعت نموده باشد، بعد رأی او منرف شد خواهد نماز را منفردا به عمل آورده

باشد، یا به عکس این مثل این که حین استماع آن عازم این بود که نماز را منفردا اتیان نموده باشد، بعد خواهد اتیان نماز به جماعت نموده باشد، آیا حکم در صورت انحراف رأی مثل صورت عدم انحراف است، پس اکتفا به همان استماع اذان می توان نمود، یا حکم چنین نیست، بلکه اتیان به اذان در این صورت لابد منه است.

دور نیست که در این مقام تفصیل داده شود ما بین عدول از اقوی به اضعف، مثل این که حین استماع اذان ناوی جماعت بود بعد رأی او منحرف شد خواهد اتیان به نماز منفردا نموده باشد. و بین عدول از اضعف به اقوی، مثل این که حین استماع اذان عازم انفراد بود خواهد نماز را به جماعت به عمل آورده باشد.

و در قسم اول حکم کنیم به جواز اکتفاء به همان اذان مسموع، به خلاف این در قسم ثانی.

پس هر گاه حین استماع اذان عازم این بود که اتیان نماز به جماعت نموده باشد، بعد خواهد نماز را منفردا اتیان نماید، در این صورت اکتفاء به همان اذان مسموع می‌توان نمود، خواه اختیار انفراد به اختیار بوده باشد یا به اضطرار، یعنی با تمکن از جماعت بوده باشد یا نه، مثل این که حین استماع اذان معتقد این بود که بعضی خواهند آمد که به او اقتدا نمایند، بعد به خلاف اعتقاد او منکشف شد، ظاهر این است که در هر صورت اکتفاء به همان اذان مسموع

صفحه : ۴۳۷

می‌تواند نمود، خصوصا در صورتی که اختیار انفراد به اعتبار عدم تمکن از جماعت بوده باشد، این در صورت عدول از اقوی به اضعف بود.

و اما هر گاه عدول از أضعف به أقوی بوده باشد، مثل این که حین استماع أذان عازم انفراد بود بعد عازم جماعت شد، در این صورت می‌گوییم: اجتزاء به آن أذان مسموع نمی‌تواند نمود، خصوصا در صورتی که نیت انفراد با علم به تمکن از جماعت بوده باشد. و محتمل است در این مقام تفصیل داده شود ما بین آن که أذان مسموع از آن جماعت بوده باشد یا از آن منفرد، در أول حکم می شود به جواز اجتزاء، و در ثانی به عدم جواز اجتزاء.

تنقیح مقام مقتضی این است که بگوییم: مستمع أذان یا عازم جماعت است یعنی امامت یا انفراد، علی التقدیرین أذان مسموع یا أذان جماعت است یا أذان منفرد، و علی التقادیر یا اتیان به نماز می‌نماید به همان وضعی که حین استماع أذان ناوی آن بود یا بر خلاف آن، پس أقسام در مسأله هشت است:

أول: آن است که استماع أذان جماعت نمود، و حین استماع أذان عازم جماعت بود، و اتیان به نماز نیز به همان قصد یعنی به جماعت می‌خواهد نموده باشد در این صورت بی اشکال أذان ساقط است، یعنی حاجت به أذان دیگر نیست.

دوم: آن است که استماع أذان منفرد نمود، و در حین استماع عازم جماعت بود، و به همان قصد نیز می‌خواهد اتیان به نماز نموده باشد، در این قسم نیز حاجت به أذان دیگر نیست، به همان أذان مسموع اکتفاء می‌تواند نمود.

سوم: آن است که استماع أذان جماعت نمود، و حین استماع أذان عازم انفراد بود، و به همان قصد نیز می‌خواهد اتیان به نماز نموده باشد.

چهارم: آن است که استماع أذان منفرد نمود، و حین استماع عازم انفراد بود، و به همان قصد نیز می‌خواهد اتیان به نماز نموده باشد، در این دو صورت

صفحه : ۴۳۸

نیز ظاهر این است که حاجت به أذان نبوده باشد.

پنجم: آن است که استماع أذان جماعت نمود، و حین استماع أذان ناوی جماعت بود، بعد رأی او از جماعت منحرف شد می‌خواهد اتیان به نماز منفردا نموده باشد.

ششم: آن است که استماع أذان منفرد نمود، و حین استماع أذان عازم جماعت بود، بعد خواهد نماز را منفردا اتیان نموده باشد، در این دو صورت نیز دور نیست که حاجت به أذان دیگر نبوده باشد، پس اکتفاء به همان أذان مسموع می‌تواند نمود.

هفتم: آن است که استماع أذان منفرد نمود، و حین استماع أذان عازم انفراد بود بعد عازم جماعت شد.

هشتم: آن است که استماع أذان جماعت نمود، و حین استماع أذان عازم انفراد بود بعد عازم جماعت شد، در این دو صورت عدول از أضعف به أقوی نموده در قسم أول ظاهر این است که اکتفاء به أذان مسموع نتواند نمود، پس هر گاه خواسته باشد که درک فضیلت أذان را نموده باشد باید أذان بگوید. و اما قسم ثانی پس اگر چه در صورت اجتزاء به أذان نماز جماعت شده است در نماز جماعت، لکن دور نیست که اکتفاء نتوان نمود، بلکه می‌باید أذان بگوید تا نماز او بی فضیلت أذان نبوده باشد.

اگر کسی گوید این تفصیل مسلم بود هر گاه اکتفاء به استماع أذان منفرد در جماعت نمی‌شد، و مفروض این است که شما اکتفاء به آن می‌نمایید، چنانچه بیان شد در قسم ثانی که هر گاه استماع اذان منفرد نمود، و حین استماع عازم این بود که نماز به جماعت به عمل آورده باشد، در این صورت اکتفاء به همان أذان مسموع از منفرد می‌تواند نمود در جماعت، و در این صورت نیز چنین خواهد بود بعد از قصد جماعت، پس باید اجتزاء توان نمود خصوصا در صورت أخیره

صفحه : ۴۳۹

که اجتزاء به استماع أذان جماعت در أذان نماز جماعت خواهد بود:

جواب این آن است که أمر اگر چه چنین است، لکن چون که اجتزاء در واجبات و مستحبات عینیه به فعل غیر مخالف أصل است، پس لازم است که اقتصار شود در مخالفت أصل به قدری که ظاهر از نص است، و ظاهر از مستند مسأله بعد از تدقیق نظر در صورتی است که اختلاف در بین قصد حین استماع أذان و قصد حین شروع در نماز نبوده باشد، پس تمسک به آن در صورت تغایر ما بین قصدین ممکن نیست، بنابراین باید در صورت تغایر قصد اتیان به أذان نماید تا مؤدی سنت بوده باشد.

و به عبارت أخری: چون که مقتضای حدیث موثق «لا صلاة الا باذان و اقامة» آن است که هر نمازی باید با أذان و اقامه بوده باشد، تخصیص این عموم در صورت اتحاد در قصد وقت استماع أذان و وقت شروع در نماز ثابت شد، و اما در صورت مغایرت پس مخصص معلوم نیست، بلی هر گاه عدول از أقوی به أضعف بوده باشد چنانچه مذکور شد در آنجا ممکن است که متمسک شویم به طریق أولی دون عکس آن، لکن فهمیدن آن موقوف است به تأمل تام، بعد از استمداد توفیق از فیاض علام به برکت أرواح مطهره سادات أنام علیهم آلاف التحیة و السلام بعد از ترقیم مطالب مرقومه به قدری که مقام مقتضی آن بود می‌گوییم:

در این مقام دقایقی چند هست مناسب این است که تنبیه بر آن شده باشد:

أول: آن است استماع أذانی که مغنی می‌گرداند از أذان، آیا استماع جمیع فصول أذان است یا استماع بعض نیز کفایت می‌کند در این؟ ظاهر أول است، پس سماع بعض فصول کفایت نمی‌کند در حکم به سقوط أذان.

ثانی: آن است حکم به این که استماع أذان موجب سقوط أذان است در صورتی است که حین استماع عازم نماز بوده باشد، پس هر گاه حین استماع

صفحه : ۴۴۰

أذان عازم نبوده باشد، بعد از استماع أذان عازم شد که اتیان به نماز نموده باشد ظاهر این است که أذان ساقط نبوده باشد، اگر چه عازم به نماز شود بعد از استماع أذان بدون فاصله.

سوم: آن است که استماع أذانی که موجب سقوط أذان می‌شود در صورتی است که استماع أذان نمازی بوده باشد که این شخص عازم اتیان به آن نماز بوده باشد، پس هر گاه این شخص عازم نماز ظهر بوده باشد و استماع أذان نماز عصر نموده باشد، یا به

عکس آن، ظاهر این است که أذان ساقط نبوده باشد.

چهارم: استماع أذان کفایت می‌کند در أذان مستمع در صورتی که مؤذن ناوی این بوده باشد که أذان به جهت نماز است، پس هر گاه أذان مؤذن به این قصد نبوده باشد، مثل این که أذان به قصد تعلیم یا تعلم گوید، یا استماع أذانی نموده باشد که خلف مسافر گفته شده باشد، این موجب سقوط أذان نمی‌شود و همچنین استماع أذان در گوش راست مولود نموده باشد، یا استماع أذان در گوش کسی که ترک أکل لحم نموده تا چهل روز، یا در گوش کسی که سوء خلق همرسانیده باشد و هکذا، مجملا استماع أذانی که موجب سقوط أذان می‌شود استماع اذانی است که مؤذن اتیان نماید به قصد اتیان به نماز نه مطلق استماع أذان اگر چه این از آنچه در سوم مذکور شد مستفاد می‌شود.

خامس: استماع أذان در صورتی مسقط أذان است که أذان مؤذن صحیح بوده باشد، پس هر گاه أذان او صحیح نبوده باشد، خواه به اخلال بعض فصول أذان یا به اخلال بعض کلمات آن، بلکه به عدم اخراج بعض حروف أذان از مخرج آن، ظاهر این است در هیچ یک از صور مسطوره استماع چنین أذانی مسقط أذان نبوده باشد، و همچنین است هر گاه در فقرات أذان کلا أو بعضا تغنی

صفحه : ۴۴۱

نماید.

ششم: ظاهر این است سقوط به سبب استماع أذان در صورتی است که مؤذن مرد بوده باشد، پس هر گاه استماع أذان زن نماید، این کفایت در سقوط أذان او نخواهد نمود، اگر چه آن زن از محارم او بلکه زوجه او بوده باشد این در حق مردان است، و اما در حق زنان به این معنی ضعیفه‌ای استماع أذان از ضعیفه دیگر نمود یا استماع أذان مرد نمود لکن از محارم خود، ظاهر این است که این کفایت بکند در حکم به سقوط أذان زن، بلکه دور نیست در غیر محارم نیز چنین بوده باشد.

هفتم: ظاهر این است چنانچه استماع أذان مؤذن جماعت و أذان منفرد کفایت می‌نماید در حکم به سقوط أذان مستمع، همچنین است استماع أذان مؤذن بلد خواه معلوم نشود که بعد از آن بلا فصل اتیان به همان نماز نماید یا نه، بلکه أذان به جهت محض اعلام به دخول وقت نماز بوده باشد، پس أذان مؤذن بلد مستثنی خواهد بود از آن که در سابق بیان شد که هر گاه أذان مؤذن به جهت نماز نبوده باشد استماع آن أذان موجب سقوط أذان نمی‌شود.

هشتم: آیا حکم مذکور مختص به نماز ادایی است یا در أذان نماز قضایی نیز ثابت است، دور نیست که مختص به نماز ادایی نبوده باشد، بلکه در نماز قضایی نیز ثابت بوده باشد، لکن به تفصیلی که محتاج به بیان است پس می گوییم:

در این مقام چند احتمال است، أول استماع أذان نماز أداء در حق کسی که عازم اتیان به نماز أداء است. دوم استماع أداء نماز قضاء در حق کسی که عازم نماز قضاء است. سوم استماع أذان نماز أداء در حق کسی که عازم اتیان به نماز قضاء است چهارم عکس این است یعنی استماع أذان نماز قضاء در حق کسی که عازم اتیان به نماز أداء است. أول حکم آن را مفصلا بیان شد.

صفحه : ۴۴۲

دوم متصور به چند صورت می‌شود، توافق در نوع صلاهٔ و تخالف در آن، اما صورت تخالف مثل اینکه کسی أذان گفت به جهت اینکه اتیان به نماز ظهر قضایی کند، و دیگری استماع آن أذان نمود لکن عازم این هست که اتیان به نماز صحیح قضایی نموده باشد، در اینصورت حکم به سقوط أذان در حق مستمع ممکن نیست، و اما صورت توافق پس این متصور به دو صورت می‌شود، یک صورت اینست که کسی مثلا- ده سال قبل از این نماز ظهری از او فوت شده، و دیگری نیز نماز ظهری از او فوت شده لکن یک روز قبل، هر دو در یک وقت عازم این شده‌اند که اتیان به نماز ظهر قضایی نموده باشند، یکی به همین قصد أذان گفت و دیگری استماع آن أذان نمود، ظاهر اینست در اینصورت نیز استماع أذان کفایت در حکم به سقوط أذان ننماید.

صورت دیگر آن است که یک نماز از هر دو در یک وقت فوت شده، مثل اینکه نماز ظهر روز یک شنبه أول فلان ماه از دو نفر

فوت شد، هر دو در یک وقت اراده نمودند که قضا نموده باشند، یکی أذان به جهت همان نماز گفت و دیگری شنید، در اینصورت ظاهر اینست که أذان مسموع قائم مقام أذان سامع بشود، پس أذان او ساقط خواهد بود.

سوم نیز متصور به دو صورت می‌شود، توافق در صنف و تخالف در آن، أول مثل آن که کسی أذان گفت به قصد آن که اتیان به نماز ظهر ادایی نموده باشد، و دیگری استماع آن أذان نمود با عزم به اتیان ظهر قضایی، دوم مثل اینکه مستمع أذان در این فرض عازم این هست که اتیان به نماز عشاء قضایی نموده باشد، ظاهر این است در هیچ یک از این دو صورت حکم به سقوط أذان نماز قضا نمی‌توان نمود، و همچنین است حال در قسم چهارم، یعنی استماع أذان نماز قضایی موجب سقوط أذان نماز ادایی نمی‌تواند شد، خواه در صورت توافق در

صفحه : ۴۴۳

صنف بوده باشد یا صورت تخالف.

نهم: آن است این حکم به سقوط أذان در محل کلام مختص است به صورت استماع أذان مؤذن، یا أعم است از صورت استماع و سماع، اگر چه متیقن أول است لکن ظاهر این است که اختصاص به صورت استماع نداشته باشد، پس در صورت سماع أذان نیز أذان سامع ساقط است.

دهم: آن است که این حکم چنانچه در سماع أذان ثابت است در سماع اقامه نیز چنین است، یعنی هر گاه کسی أذان و اقامه را هر دو را از مؤذن و مقیم شنید سماع أذان چنانچه غنی از أذان است سماع اقامه نیز مغنی از اقامه است. و اما سماع أذان فقط اگر چه مغنی از أذان هست لکن مغنی از اقامه نیست.

و اما سماع اقامه فقط پس هر گاه بعد از صدور أذان از این شخص سامع بوده باشد، ظاهر این است که موجب سقوط اقامه بشود. و اما هر گاه أذان از این شخص صادر نشده باشد و استماع أذان نیز ننموده باشد چنانچه مفروض است، مثل آن که فرض کنیم وقت گفتن أذان مؤذن حاضر نبود، یا مؤذن ترک أذان نموده اقتصار به اقامه تنها نمود، پس این شخص سامع اقامه فقط حکم به سقوط أذان در حق او ممکن نیست، پس اگر اتیان به أذان نماید ظاهر این است که حکم به سقوط اقامه در حق او ممکن نبوده باشد، پس اقامه نیز باید بگوید. و اگر ترک أذان نماید آیا استماع اقامه فقط مغنی از اقامه او خواهد بود یا نه؟ حکم خالی از اشکال نیست، لکن دور نیست که استماع اقامه فقط مغنی از اقامه نبوده باشد، خواه أذان را ترک نماید یا نه.

یازدهم: ظاهر این است که حکم مذکور در صورتی است که بعد از استماع اذان و اقامه بلا فصل عرفی مشغول نماز بشود، و اما هر گاه فصل متخلل شود در این صورت اذان و اقامه هیچ یک ساقط نیست.

صفحه : ۴۴۴

دوازدهم: ظاهر این است که سقوط اذان و اقامه در صورت مسطوره من باب العزیمه نبوده باشد، که ممنوع بوده باشد این شخص از اذان و اقامه بلکه من باب الرخصه خواهد بود، پس با استماع اذان و اقامه اتیان به هر دو می تواند نمود، بلکه دور نیست که عدم اجتزاء به اذان و اقامه مسموع و اتیان به آنها نمودن اولی از اجتزاء بوده باشد خصوصا نسبت به اقامه.

پنجم: از جمله مواضعی که اذان ساقط است در روز عرفه است، یعنی اذان نماز عصر در آن روز ساقط است، خواه در عرفات بوده باشد یا در سایر اماکن، کلامی که هست در این است که آیا حکم مختص است به صورتی که مشغول دعا شود یا عام است؟ ظاهر ثانی است پس اذان نماز عصر در روز عرفه ساقط است، اگر چه قصد دعای موظف در آن روز را نداشته باشد، ظاهر آن است که سقوط اذان در اینجا به طریق عزیمه بوده باشد، پس اذان عصر در آن روز جایز نیست.

ششم: از جمله مواضعی که اذان ساقط است عصر روز جمعه است، خواه مکلف اتیان به نماز جمعه نماید یا نماز ظهر، بنابر آنچه جماعتی از فقهاء ذکر فرموده‌اند، و بعضی از فقهاء چنین فرموده که اگر اتیان به نماز جمعه نموده باشد اذان عصر ساقط است، و اگر

اتیان به نماز ظهر نموده باشد ساقط نیست.

مختار نزد حقیر عدم سقوط است، پس اذان عصر روز جمعه مثل اذان عصر سایر روزها خواهد بود، اگر چه اتیان به نماز جمعه نموده باشد.

هفتم: از مواضعی که اذان ساقط است در صورتی است که کسی داخل مسجد شد به قصد نماز در حالتی که اهل مسجد مشغول به نماز جماعت بوده باشند، خواه در اثنای نماز بوده باشند یا بعد از فراغ از نماز لکن در صورتی که اهل صفوف متفرق نشده باشند، اعم از این که این شخص عازم نماز جماعت

صفحه : ۴۴۵

بوده باشد به این نحو که عازم این بود که اقتدا نماید به امام همان جماعت یا به امام جماعت دیگر، بلکه هر گاه امام جماعت دیگر خواهد نموده باشد باز ساقط خواهد بود.

و همچنین است هر گاه خواهد نماز منفردا اتیان نماید باز ساقط خواهد بود، خواه امام جماعت معلوم العداله پیش این شخص بوده باشد یا مجهول الحال، بلی هر گاه فرض شود که امام معلوم الفسق بوده باشد بنابر اعتقاد این شخص، در این صورت ظاهر این است که اذان ساقط نباشد، پس اقسام مسأله متعدد است: اول- آن است داخل مسجد شد به قصد این که اقتداء به امام جماعت نموده باشد. دوم: آن است که داخل در مسجد شد به قصد آن که امامت نموده باشد به جهت جماعت دیگر. سوم: آن است که داخل شد به قصد آن که نماز منفردا اتیان نموده، در جمیع این سه صورت وقتی که داخل شد دید امامی مشغول به نماز جماعت است در اثنای نماز آن امام داخل مسجد شده، یا بعد از فراغ آن امام از نماز لکن با بقاء صفوف، در جمیع این سه صورت اذان بلکه اقامه نیز ساقط است. این در صورتی است که این شخص عازم اتیان به همان نمازی بوده باشد که امام مشغول به آن بوده یا فارغ شده باشد از آن.

اما هر گاه چنین نبوده باشد، مثل این که امام مشغول به نماز ظهر یا مغرب بود، و این شخص عازم اتیان به نماز عصر یا نماز عشاء بوده باشد، در این صورت اذان و اقامه ساقط نیست، پس می‌باید اتیان به اذان و اقامه نموده باشد. و اما هر گاه امام مشغول به نماز عصر یا عشاء بوده و این شخص عازم اتیان به نماز ظهر یا مغرب بوده باشد، در این صورت دور نیست که هیچ یک از داخل اذان و اقامه

صفحه : ۴۴۶

ساقط نبوده باشد، در این مقام مباحث چندی هست که تنبیه بر آن مناسب است:

اول: آن است آنچه مذکور شد که اذان و اقامه هر دو ساقط هست این در صورتی است که نماز جماعت در مسجد بوده باشد، اما هر گاه در مسجد نبوده، مثل این که نماز جماعت در خانه است یا در صحراء است، چنانچه در سفر غالبا چنین است، در این صورت اگر کسی در آن مکان خواهد اتیان به نماز نموده باشد اذان و اقامه می‌باید بگوید، اگر چه اتیان به نماز در صف جماعت نماید.

مگر در صورتی که اقتدا نماید به امام جماعت، مثلا هر گاه کسی در صحراء اتیان به نماز جماعت می‌نماید، و دیگری آمد به قصد این که اقتداء به همان امام نموده باشد در همان نماز، وقتی که ملحق به صف جماعت شد امام از نماز فارغ شده بود، در این صورت این شخص اتیان به أذان و اقامه هر دو می‌نماید، اگر چه اتیان به همان نماز در بین صفوف جماعت نماید، پس حکم به سقوط اذان و اقامه در محلی که اتیان به جماعت شود در صورتی است جماعت در مساجد بوده باشد، در غیر مساجد چنین نیست.

دوم: آن است حکم به سقوط أذان و اقامه در صورتی است که صلاتین متحد بوده باشد در نوع و صنف، پس هر گاه نوع نماز مختلف بوده، مثل این که امام اتیان به نماز ظهر نموده یا می‌نماید، و این شخص می‌خواهد اتیان عصر نموده باشد، در این صورت

أذان و اقـامه ساقـط نیست. و همچنین است حـال در نماز مغرب و عشاء یا به عکس آن، به این نحو که امام مشـغول به نماز عصـر یا عشـاء است، و این شـخص می‌خواهـد منفردا اتیـان به نمـاز ظهر یـا مغرب نمایـد، در این صورت نیز أذان و اقـامه ظاهر این است که ساقط نبوده باشد. و همچنین است هر گاه نوع نماز متحد بوده باشد، لکن مختلف به صنف بوده باشد، مثل این که هر دو نماز ظهر

صفحه : ۴۴۷

بوده و این شـخص می‌خواهـد در صف جمـاعت اتیـان به نمـاز ظهر قضـایی نموده باشـد ظاهر این است که اذان و اقامه ساقط نبوده باشد.

سوم: آن است مکـان این شـخص بـا مکـان جماعت عین هم بوده باشـد یا قریب به او، پس هر گاه جماعت در مسـجد عظیمی بوده باشد و جماعت در سـمتی بوده باشد و این شخص در سمت دیگر بعید از سمت جماعت بوده باشد، ظاهر این است که أذان و اقامه در حق این شخص ثابت بوده باشد.

چهارم: آن است که سـقوط أذان و اقامه در این مقام در صورتی است که امام جماعت به اعتقاد این شـخص فاسق نبوده باشـد، پس هر گاه معتقد فسق او بوده باشد ظاهر این است که أذان و اقامه ثابت بوده باشد، اگر چه نماز این شخص با نماز امام متحد در نوع و صنف بوده، و این شـخص اتیان به نماز در صف جماعت نماید بنابر این سـقوط أذان و اقامه در صورت اعتقاد به عدالت امام است، یا آن که امام جماعت مجهول الحال نزد این شخص بوده باشد.

پنجم: آن است سـقوط أذان و اقامه در صورتی است که داخل در مسـجد شـد در حال اشـتغال امام به نماز ظاهر است، و اما هر گاه داخل شـد بعـد از فراغ امام، پس این متصور به چنـد صورت می‌شود: یکی آن است که احدی از أهل جماعت متفرق نشده باشـند، شبهه‌ای در سقوط أذان و اقامه در این مقام نیست.

دوم: مقابل آن است به این معنی که احدی از أهل جماعت باقی نمانده باشد، تشکیکی در ثبوت اذان و اقامه در این صورت نیست.

سوم: آن است که بعضی متفرق شده‌اند و بعضی دیگر باقی می‌باشند، این متصور به سه صورت می‌شود: أول آن است آنچه از أهل جماعت که رفته‌اند اکثرند از باقی. دوم عکس آن است یعنی آنچه باقی مانده از أهل جماعت

صفحه : ۴۴۸

بیشتر است از آنچه متفرق شده‌اند. سوم آن است که باقی از أهل جماعت مساویند با متفرق شده، ظاهر این است حکم به سقوط در جمیع ثابت است بنابراین پس بقای بعضی از صفوف کفایت می‌کند در حکم به سقوط.

کلامی که در این مقام هست این است آیا مطلق بقاء کفایت می‌کنـد یا معتبر بقاء به جهت اتیان به تعقیب است؟ ظاهر أول است در صورتی که باقی از اهل جماعت بسـیار بوده باشـد به حـدی که عرفا نتوان گفت که أهل جماعت متفرق شـده انـد، و ثانی است در صورتی که بـاقی قلیـل بوده باشـند بـا بقـاء آن صادق باشـد تفرق أهل جماعت، وجه این تفصـیل دانسـته می‌شود از رجوع به مطالع الانوار لکن ظاهر این است که مطلق بقاء کفایت ننماید، بلکه مراد بقاء به قدر معتاد و متعارف است که بعد از نماز باقی می‌مانند.

و اما هر گاه بعض أهل جماعت یا اکثر از آن باقی ماندند زاید از قدر متعارف مثل این که روز عرفه است از أدای عصـر فارغ شدند مشـغول شدنـد به دعاء تا غروب یا حوالی غروب، یا روز نیمه رجب است بعـد از فراغ از صـلاتین مشـغول شدند به عمل اسـتفتاح تا غروب، یا شـبهای قـدر است بعـد از فراغ از نماز عشاء مشـغول شده‌اند به عبادت، در این چند صورت هر گاه داخل در مسـجد شود کسـی به قصـد أدای نمـاز عصـر حوالی غروب، یـا به جهت اتیـان به نمـاز عشـاء نزدیک به نصف شب، ظاهر این است که حکم به سقوط أذان و اقامه نتوان نمود، اگر چه صفوف متفرق نشده باشد، بلکه ظاهر این است أذان و اقامه در مثل این صورت ثابت است.

ششم: آنچه مـذکور شـد که أذان و اقامه ساقط است در صورتی که امام آن جماعت مسـتجمع شـرایط اقتـداء بوده باشد در نظر این شخص ظاهر است، و اما هر گاه چنین نبوده باشد، خالی از این نیست اگر آن امام از عامه است قطعا

صفحه : ۴۴۹

اذان و اقامه ساقط نیست، و اگر از شیعه است دور نیست که در این صورت تفصیل داده شود ما بین مجهول الحال و معلوم الفسق، در أول حکم شود به سقوط و در ثانی به ثبوت و الحمد للّه الحمید الودود.

هفتم: آن است که آیا این حکم مختص است به رجال یا در حق نساء نیز ثابت است؟ تحقیق مقام مقتضی تفصیل است به این نحو: امام یا مرد است یا زن، و همچنین است کلام در آن کس که داخل در مسجد می‌شود، پس مسأله متصور به چهار صورت می‌شود:

أول: آن است که امام جماعت مرد است و آن کس که داخل در مسجد می‌شود آن نیز مرد است، این قسم همان است که مذکور شد.

دوم: آن است که امام جماعت مرد است لکن آن کس که داخل می‌شود در مسجد به قصد نماز زن است، در این صورت اگر چه اشکال در سقوط أذان و اقامه می‌توان نمود، لکن ظاهر این است که ساقط بوده باشد، نظر به این که مطلوبیت أذان و اقامه در حق رجال آکد است و مبالغه و اهتمام در حق آنها بیشتر است، پس دلیل دال بر سقوط در حق رجال در این صورت دال بر سقوط خواهد بود در حق زنان به طریق أولی.

سوم: آن است که امام جماعت زن است و داخل در مسجد مرد، در این صورت اگر چه اشکال می‌توان نمود در حکم به ثبوت اذان و اقامه، لکن ظاهر این است که ثابت بوده باشد.

چهارم: آن است که امام جماعت زن بوده باشد و داخل در مسجد به قصد نماز هم زن، آیا اذان و اقامه در حق چنین زن ساقط است یا ثابت؟ شاید حکم به سقوط أقرب به صواب بوده باشد.

هشتم: آن است که سقوط أذان و اقامه در این مقام آیا به عنوان حتم و لزوم

صفحه : ۴۵۰

است پس اتیان به آن جایز نخواهد بود، یا به عنوان رجحان است، پس اتیان به أذان و اقامه نمودن در این صورت اگر چه جایز هست لکن مرجوح است؟

ظاهر ثانی است اگر چه احتیاط در ترک است.

هشتم: از مواردی که باز أذان و اقامه هر دو ساقط است در حق کسی است که وارد شده دید جماعتی منعقد شده امامی مشغول نماز است جماعتی به او اقتداء نموده‌اند، در این صورت می‌تواند این شخص ترک أذان و اقامه نموده ملحق شود به همان جماعت در اقتدا نمودن به همان امام، خواه در مسجد بوده باشد یا غیر مسجد. و همچنین است حال هر گاه دید کسی که مستجمع شرایط امامت بوده مشغول نماز است منفردا، در این صورت این شخص می‌تواند ترک أذان و اقامه نموده اقتداء به آن شخص نماید.

نهم: از مواضعی که أذان ساقط است در غیر نماز أول از نمازهای قضایی است که اتیان به آنها نماید در عقب یکدیگر. توضیح مطلب مقتضی این است که گفته شود: تشکیکی نیست در این که چنانچه أذان و اقامه ثابت و راجح است در نمازهای أدایی ثابت و راجح است در نمازهای قضایی، بنابر این هر گاه اتیان به نمازهای قضایی به فاصله نماید راجح است نسبت به هر نمازی أذان و اقامه بگوید و اما هر گاه اتیان به آنها متصل بهم نماید در این وقت اتیان به أذان و اقامه می‌نماید در نماز أول، و در تتمه نمازها اگر چه ده روز بوده باشد اقتصار می‌نماید به اقامه تنها، به این معنی که رجحان اتیان به اذان در غیر نماز أول در صورت مذکوره معلوم نیست، و معتبر در این اتیان به آن نمازهای قضایی است عقب هم دیگر بدون فصل، خواه در موضع واحد بوده باشد یا در مواضع متعدده.

کلامی که هست در این مقام اینست آیا این حکم مختص به صورتی است که نماز قضاء از خود این شخص بوده باشد یا در صورتی که از غیر هم بوده

صفحه : ۴۵۱

باشد ثابت است، مثل نمازی که بر این شخص لازم شده باشد به اجاره مثلا؟

در این مقام تفصیل داده شود در نمازی که بر این شخص لازم شده به اجاره ما بین آن که این نمازی است که از منوب عنه فوت شده، پس فعل نایب تدارك از نمازی است که فوت شد از منوب عنه، یا خیر چنین نیست. اگر أول است در این صورت بگوییم حکم این آن است که مذکور شد در صورت اتیان به صلوات متعدده مع التوالی أذان در غیر نماز أول ساقط است. و اگر ثانی است بگوییم أذان ثابت است در همه نمازها، خواه اتیان نماید متوالیتا یا به فاصله.

و از آنچه مذکور شد معلوم می‌شود که نه موضع است که أذان ساقط است و سه موضع از این نه موضع اقامه هم ساقط است، به خلاف شش موضع دیگر که اقامه ثابت است، پس شش موضع أذان تنها ساقط است، و سه موضع أذان و اقامه هر دو ساقط است.

مبحث پنجم هر گاه کسی اتیان به أذان و اقامه نمود به نیت اینکه اتیان به نماز فرادی نموده باشد،

یا به جهت آن که کسی نبود که جماعت به او منعقد شود، یا رأی او به جماعت نبود بعد رأی او منحرف شود خواست نماز به جماعت اتیان نموده باشد، در هر دو صورت ظاهر این است که اکتفاء به آن أذان و اقامه که از او صادر شده نتواند نمود، بلکه تأدیه سنت موقوف است به أذان و اقامه دیگر خواه همین شخص اعاده أذان و اقامه نماید به نیت جماعت یا دیگری اتیان به آنها نماید، فرقی نیست در این مقام ما بین اینکه خود این شخص خواهد امامت کند یا اقتدا کند به دیگری، لکن ثانی در صورتی است که أذان و اقامه از امام یا از غیر امام به قصد جماعت صادر نشده باشد، و الا حاجت به أذان و اقامه دیگر

صفحه : ۴۵۲

نخواهد بود، چنانچه در سابق بیان شد.

توضیح مطلب مقتضی این است که گفته شود: کسی که اتیان به أذان و اقامه نمود به قصد آن که منفردا اتیان به نماز نموده باشد بعد رأی او قرار گرفت که اتیان نماز به جماعت نموده باشد، یا به این نحو که امامت نماید، یا اقتدا نماید به دیگری، در هر دو صورت أذان و اقامه ضرور است، در قسم أول امام اکتفاء به أذان و اقامه که از او صادر شده به نیت انفراد نمی‌تواند نمود، و در قسم ثانی آن کس که امامت می‌کند اکتفاء به آن أذان که از مأموم صادر شده به نیت انفراد نمی‌تواند نمود.

لکن این در صورتی است که این امام استماع این اذان را ننموده باشد، یا استماع نموده باشد لکن حین استماع عازم جماعت نبوده باشد. و اگر استماع نموده باشد و وقت استماع ناوی جماعت بوده، در این صورت ظاهر این است که اکتفا می‌تواند نمود، چنانچه سابق مفصلا بیان شد.

مبحث ششم دخول در نماز یا با اتیان به أذان و اقامه است، یا با اخلال به هر دو،

یا با اتیان به أذان است و اخلال به اقامه، یا به عکس آن، و در صورت اخلال به هر دو یا به بعض اخلال متعمدا خواهد بود یا ساهیا، پس أقسام مسأله هفت است:

أول: آن است اتیان به أذان و اقامه هر دو نموده بعد از آن شروع به نماز نمود، معلوم است این أکمل أقسام و أفضل آنها است، محل کلام در این مقام نیست.

دوم: آن است که اخلال به هر دو نمود عامدا و شروع به نماز نمود، ظاهر این است در این صورت قطع نماز در حق این شخص به جهت اتیان به أذان

صفحه : ۴۵۳

و اقامه جایز نباشد، خواه قبل از دخول در رکوع بوده باشد یا بعد، بلکه جایز نیست قطع نماز اگر چه قبل از شروع در قرائت بوده باشد.

سوم: آن است که اخلال به أذان و اقامه نمود ساهیا، بعد از دخول در نماز متذکر شد، در این صورت اگر متذکر شد بعد از دخول در رکوع، باز ظاهر این است قطع نماز به جهت درک أذان و اقامه جایز نبوده باشد. و اما هر گاه متذکر شد قبل از دخول در رکوع رکعت أول، ظاهر این است قطع نماز در حق این شخص در چنین صورت جایز بوده باشد به جهت اتیان به أذان و اقامه، بعد از اتیان به هر دو لازم است استیناف نماز نماید، پس قطع نماز در این صورت به جهت درک صلاهٔ با أذان و اقامه مستحب خواهد بود اگر چه احتیاط در عدم قطع است.

چهارم: آن است که ترک أذان نمود عمدا بعد از اتیان به اقامه شروع به نماز نمود.

پنجم: عکس این است یعنی اتیان به أذان نمود و ترک اقامه نمود عمدا و شروع کرد به نماز، در این دو صورت نیز قطع نماز جایز نیست، پس اتمام آن لازم خواهد بود.

ششم: آن است که اتیان به أذان نمود، لکن اخلال به اقامه نمود سهوا شروع به نماز نمود.

هفتم: عکس آن است یعنی اخلال به أذان نمود سهوا و اتیان به اقامه نموده شروع در نماز نمود، در این دو صورت نیز ظاهر این است که قطع نماز جایز نبوده باشد، پس جواز قطع نماز در جمیع صور مذکوره منحصر خواهد بود در یک صورت که مذکور شد.

کلامی که در این مقام است این است که آیا جواز قطع در صورت مسطوره مختص است در منفرد یا در حق امام نیز ثابت است؟ مختار نزد حقیر أول است

صفحه : ۴۵۴

اگر چه جماعتی قائل به ثبوت در هر دو شده‌اند.

مبحث هفتم (در بیان وقت أذان است)

بدان که أذان هر فریضه می‌باید بعد از دخول وقت آن فریضه اتیان شود بنابراین پس اتیان به أذان باید قبل از دخول وقت فریضه جایز نبوده باشد، چنانچه در واقع چنین است، بلی استثناء شده از این قاعده در دو جا، یکی أذان نماز صبح است که مشهور ما بین فقهاء آن است که تقدیم آن بر فجر جایز است، لکن فرموده‌اند مستحب اعاده آن است بعد از فجر.

دوم: أذان صلاهٔ جمعه است که لازم جماعتی از فقهاء آن است که تجویز فرموده باشند اتیان به آن را قبل از زوال، مثل عمدهٔ الفقهاء إبن حمزه و قاضی إبن البراج و قطب راوندی و غیر اینها، نظر به این که لازم دانسته‌اند تقدیم دو خطبه نماز جمعه را بر زوال، و أذان نماز جمعه لازم است که قبل از خطبتین بوده باشد. بنابراین پس لازم از قول این أعاظم آن است که اتیان اذان نماز جمعه شده باشد قبل از زوال. و جواز تقدیم أذان صبح بر فجر اگر چه مسلم است مثل استحباب اعاده بعد از فجر، لکن تقدیم دو خطبه جمعه بر زوال بنابر مختار مسلم نیست.

مقصود تنبیه بر وقوع خلاف در مسأله بود، بنابراین حصری که از کلمات بسیاری از أعاظم ظاهر می‌شود که تقدیم أذان بر دخول وقت جایز نیست مگر أذان صبح صحیح نخواهد بود، مگر بنابر قول غیر از أعاظم مذکوره.

صفحه : ۴۵۵

مبحث هشتم (در امور معتبره در مؤذن و امور مستحبه در او است)

اما امور معتبره در صحت أذان و اقامه از مؤذن و همچنین در اعتداد غیر در أذان او، پس آن چند چیز است:

أول: عقل است پس أذان از مجنون و مست صحیح نیست، و دیگری اکتفاء به أذان او نمی‌تواند نمود.

دوم: اسلام است پس أذان از کافر صحیح نیست، خواه حربی بوده باشد یا کتابی یا مرتد یا منکر ضروری از ضروریات دین.

سوم: ایمان است پس اجتزاء به أذان صادره از مخالفین جایز نیست، بلکه أذان مثل سایر عبادات صادره از آنها صحیح نیست، أحادیث معتبره در این باب از ائمه أطهار علیهم صلوات اللّه العزیز الجبار بسیار است، مناسب این است که اینمقام مشرف شود به ایراد جمله‌ای از آن تا اطلاع بر آن باعث حیات قلوب شیعیان آن مقربان درگاه خالق جهان شود.

از جمله آن احادیث حدیثی است که شیخ صدوق روایت نموده از أبی حمزه ثمالی از جناب فخر العابدین و سید الساجدین علی بن الحسین علیهما السّلام که آنحضرت در وقتی که جماعتی از شیعیان ایشان به شرف سعادت آن بزرگوار مشرف بودند فرمود: کدام بقعه از بقعات زمین أفضل است؟ عرض کردیم: خداوند عالم جل شأنه و رسول خدا و پسر رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله داناتر به این است، حضرت فرمود:

بدانید أفضل قطعات زمین مقدار از زمین است از مسجد الحرام که واقع است ما بین حجر الاسود و مقام حضرت ابراهیم علیه السّلام هر گاه کسی عمر آن به قدر عمر نوح علیه السّلام بوده باشد که عبارت از نهصد و پنجاه سال بوده باشد، کل روزهای

صفحه : ۴۵۶

این مدت را صائم شود و شبهای آن را مشغول عبادت شود در آن مکان شریف بعد از آن بمیرد و معترف به ولایت و امامت ما نبوده باشد، اینهمه طاعات مطلقا مفید نفعی درباره او نخواهد بود.

و از جمله أحادیث مذکوره که ثقهٔ الاسلام روایت فرموده از محمّد بن مسلم از کاشف دقایق علوم الاوایل و الاواخر جناب امام محمّد باقر علیه السّلام که آنحضرت فرموده: هر کس که اطاعت خداوند عالم جل جلاله نمود در آنچه جناب باری عز شأنه أمر به آن فرموده، و در اتیان آن طاعات غایت مشقت را متحمل بشود و امام و پیشوایی از جانب خداوند عالم تعالی شأنه به جهت او نبوده باشد، پس سعی و عبادات او مقبول در گاه أحدیت نخواهد بود، و چنین کسی گمراه و متحیر خواهد بود، و أعمال صادره او مبغوض خداوند عالم عز شأنه خواهد بود.

مثال و حالت چنین شخصی مثال و حالت گوسفندی است که گمشده شده باشد از شبان خود و گله که در آن بود، پس طلب کند گله را که در میان آنها بود به رفتن و آمدن، چون شب داخل شد دید گله را چنین فهمید این همان گله‌ایست که در میان آنها بود، پس میل نمود بسوی آنها و مغرور شد به آنها، شب را در میان آنها و در خوابگاه آنها ماند، بعد از آن که صبح شد شبان گله خود را به چراگاه روانه نمود، فهمید این شبان او و گله او نیست، پس باز طلب کرد با تحیر و حیرانی گله خود را، پس دید گوسفندان دیگر را مع شبان آنها و میل کرد بسوی آنها و مغرور شد به آنها، پس فریاد زد به او شبان برو و ملحق شو به شبان و گله خود به درستی که تو گمراه و حیرانی گمشده‌ای از شبان و گله خود پس طلب کند با خوف و تحیر و گمراهی شبانی به جهت او نیست که دلالت کند

صفحه : ۴۵۷

او را به چراگاه و برگرداند او را از چراگاه بسوی خوابگاه او با این تحیر و حیران خواهد بود تا آنگاه گرگی همرسید و ببیند چنین گوسفندی بی حافظی و غنیمت داند بی حافظی او را، پس می‌درد و می‌خورد او را.

پس حضرت خطاب فرمودند به محمّد بن مسلم قسم به خدا ای محمّد کسی که صبح کند از این امت امام ظاهر و عادلی به جهت او نبوده باشد از جانب خداوند عالم، صبح کرده خواهد بود گمراه و حیران، و اگر بمیرد با همان حال مرده خواهد بود با کفر و نفاق.

بدان ای محمّد بدرستی که ائمه جور و متابعین ایشان معزول‌اند از دین خداوند عالم جل شأنه، و خودشان گمراه‌اند و دیگران را

گمراه نموده‌انـد، پس اعمالی که از آنها صادر می‌شود مانند خاکستری است که باد شدیدی به آن وزد همه را پراکنده کند، پس به جهت عامل چیزی از آن عمل نخواهد ماند. و احادیث در این باب بسیار است ایراد این دو حدیث در این مقام کافی است.

چهـارم: از امور معتبره در مؤذن ذکوریت مؤذن است، پس اجتزاء کردن رجـال به سـماع أذان از زن ثـابت نیست، اگر چه آن زن از محارم مرد بوده باشد، لکن این در صورتی است که زن أذان به جهت نماز خود بگوید.

کلامی که در این مقام هست اینست آیا جایز هست زنی که محرم جماعتی از رجال بوده باشد چنین زنی را محارم او قرار دهند که أذان بگویـد به جهت نمـاز جمـاعت بعضـی از محارم؟ چنانچه از برای نساء این جایز است، می گوییم مسأله متصور به چنـد صورت می‌شود:

یکی: آنست که جماعت از نسوان مثل بیست نفر زن مثلا هستند مردی امامت

صفحه : ۴۵۸

به جهت آنهـا می‌نمایـد، یکی از آنهـا فرضـا از محـارم آن امـام است، ظاهر این است در اینصورت در چنین جماعتی اکتفاء به أذان چنین زنی می‌توان نمود.

دوم: آنست که بیست نفر مرد مثلاـ می‌باشـند و ضـعیفه‌ای که از محارم همه آنها است، مثل آن که مادر یا خواهر یا عمه آنها است، یکی از بیست نفر امـامت می کنـد سـایرین اقتـداء می کننـد به او، و آن زن که از محارم آنها است نیز اقتـداء به آن امام می‌نمایـد در همـان نمـاز، مطلب اینست آیـا در چنین صورتی می‌توان قرار داد که آن زن اتیان به أذان چنین جماعت نمایـد یا نه؟ حکم به جواز خالی از اشـکال نیست، ظاهر از محقق در شـرایع و نافع و معتبر عدم جواز است و مصرح به در مبسوط و کلام علامه و شیخ شهید و غیر آنها جواز است، و این دور نیست لکن أحوط أول است.

صورت ثـالثه: آنست زن امـامت زنان می کنـد، در این صورت اگر زنی که امامت همان زن اتیان به أذان و اقامه نمایـد از برای سایر زنان که أهل جماعت می‌باشـند اکتفاء نمودن به آن أذان و اقامه بی اشـکال است، و این مقطوع به است احادیثی که دلالت می کند بر جـواز امـامت زن به جهت سـایر زنـان دال بر اینمطلب است، به علاـوه منصوص به است در حـدیث مروی به طریق عـامه حاصـل مضمون آن این است که جناب مفخر أنبیاء و رسل صلوات اللّه و سلامه علیه و آله مرخص فرمودند ام ورقه را که أذان و اقامه گفته امامت زنان سلسله خود نموده باشد.

صفحه : ۴۵۹

و امـا اجتزاء زنی که امـامت می کنـد و سـایر زنـان به أذان زن دیگر، پس ظـاهر این است که جـایز بوده بلکه دور نیست مسأله محل خلاف نبوده باشد.

پنجم: از امور معتبره در مؤذن آن است که ممیز بوده باشـد، پس جواز اعتـداد به اذان مؤذن مشـروط است به بلوغ مؤذن، یا غیر بالغ بوده باشد به شـرط آن که ممیز بوده باشد، پس اعتماد به اذان غیر ممیز نمی‌توان نمود. و اما امور مسـتحبه در مؤذن پس آن نیز چند امر است:

أول: آن است که مـؤذن عـادل بوده باشـد، یعنی مسـتحب است که کسـی که تعیین می‌نماینـد به جهت اتیـان به أذان خواه به جهت اقدام به شـعایر الاسـلام بوده باشد یا به جهت أذان جماعت، مستحب آن است که این شـخص عادل بوده باشد، و آنچه مذکور شد مقتضـی این است که این اسـتحباب در حق غیر مؤذن است، یعنی مستحب در حق حاکم یا امام جماعت یا غیر اینها این است کسی را که نصب می‌نمایند به جهت أذان عادل بوده باشد، و ممکن است اسـتحباب نسـبت به خود مؤذن بوده باشد، یعنی مستحب اسـت در حق شخص عادل که این منصب را اختیار نماید.

یا آن که اگر مؤذن غیر عادل بوده باشـد مسـتحب در حق او این است که خود را عادل نمایـد به تحصـیل حالتی که مانع از اقدام به

معاصـی است و داعی اقـدام به طاعات است به جهت أذان گفتن، نظر به این که شارع أمر فرموده است که بایـد اقـدام به أذان چنین کسـی نموده باشـند، اگر چه این طلب از شارع از باب نـدب و رجحان بوده نه حتم و الزام، پس اسـتحباب چنانچه نسبت به ناصـب مؤذن هست نسبت به خود مؤذن هم هست به هر یک از دو معنی که مذکور شد.

دوم: از محسـنات و مستحبات آن است که مؤذن حسن الصوت و رفیع الصوت بوده باشد، این مستحب هم ممکن است که نسبت به ناصب مؤذن بوده باشد،

صفحه : ۴۶۰

چنانچه نسبت به خود مؤذن، یعنی مسـتحب است چنین کسـی این منصب را اختیار نماید، چنانچه مستحب در حق دیگران این است چنین کسی را نصب نمایند به جهت أذان گفتن.

سوم: آن است که مؤذن بینا بوده باشد، یعنی کور نبوده باشد، این اسـتحباب نیز ممکن است نسـبت به خود مؤذن بوده باشد چنانچه در حق ناصب است.

چهارم: آن است که بصیر و عارف به أوقات بوده باشد.

پنجم: آن است که مؤذن در حال اذان بایستد بر موضع مرتفع.

ششم: آن است که مؤذن در حال أذان با طهارت بوده باشد.

مخفی نمانـد دو أمر أول از امـور مـذکوره چنـانچه در حق مؤذنی است که منصوب بوده باشـد به جهت اعلام، ممکن است در حق مؤذن جماعت نیز مستحب بوده باشد. و اما سوم و چهارم ظاهر این است که مختص بوده باشد به مؤذن اعلامی، و مستحب در مؤذن جماعت نبوده باشـد، چه کور و عـدم عارف به مواقیت در مؤذن جماعت چنـدان تفاوتی با غیر آنها ندارد، و مع ذلک اگر در مؤذن جماعت نیز مراعی شود بی عیب بلکه أحسن خواهد بود.

و اما وقوف در موضع مرتفع از خواص مؤذن أذان بلـد است، و در مؤذن جماعت مطلوب نیست، مگر در صورتی که فرض شود که ازدحام مأمومین به حدی بوده باشد که اسـماع مأمومین موقوف بوده باشد به وقوف مؤذن در مکان مرتفع، و احتمال تعبد اگر منفتح شود حاجت به این تخصـیص نخواهـد بود و اما کون بر طهارت پس این مطلوب است در حال أذان گفتن مطلقا، خواه أذان اعلامی بوده باشد یا أذان جماعت یا أذان منفرد.

هفتم: از امور مستحبه قیام در حال أذان است آن نیز مطلوب است مطلقا اگر چه مؤذن جماعت نبوده باشد.

صفحه : ۴۶۱

هشـتم: اسـتقبال اسـت یعنی مسـتحب این است مـؤذن مطلقـا اگر چه منفرد بـوده باشـد در حـال أذان گفتن متـوجه قبله بـوده باشـد، خصوصا در حال شـهادتین که اهتمام در رعایت استقبال در آن بیشتر است، و إبن براج که از قدمای فقهاء است قائل شده به وجوب رعایت استقبال و قیام در حال أذان در حق مؤذنی که أذان جماعت گوید.

مخفی نمانـد امور ثلاثه مذکوره که عبارت از طهارت و قیام و اسـتقبال بوده باشد چنانکه مطلوب است در أذان مطلوب در اقامه نیز هست، بلکه ظاهر این است که طهارت در حال اقامه لازم بوده باشـد، یعنی جایز نباشد که اتیان به اقامه نماید با عدم طهارت، و این قول ظاهر می‌شود از جماعت أعاظم از قدماء و متأخرین، مثل شـیخ مفید در مقنعه و سـید مرتضی در جمل و شیخ طوسی در نهایه و إبن براج در مهذب و إبن ادریس و علامه در منتهی و غیر ایشان.

و امـا قیـام و اسـتقبال در حال اقامه آن نیز محل خلاف است مشـهور اسـتحباب است، و إبن براج چنانچه قائل شـده به وجوب قیام و اسـتقبال در حال أذان نسبت به مؤذن جماعت قائل شده به وجوب آنها در اقامه در صلاهٔ جماعت، و ظاهر از صدوق در مقنع و شیخ مفید در مقنعه وجوب آنها است در اقامه مطلقا در حال اختیار، و این ظاهر از شیخ طوسی است در نهایه.

پس در مسأله چهار قول است: أول- استحباب قیام و استقبال است در اقامه

صفحه : ۴۶۲

مطلقا، و این مشهور است. دوم: وجوب آنها است در اقامه کذلک، و این ظاهر میشود از مقنع و مقنعه و نهایه. سوم: تفصیل است ما بین جماعت و فرادی، وجوب است در أول و استحباب است در ثانی، و این مختار إبن براج است.

رابع أقوال: تفصیل ما بین قیام و استقبال است به استحباب أول و وجوب ثانی، و این مختار إبن حمزه است، و ظاهر میشود از مرحوم شیخ در مبسوط، نظر به اینکه در أول اگر چه تصریح فرموده به استحباب قیام و استقبال در حال أذان و اقامه، لکن بعد از آن فرموده مکروه است که بگرداند بدن خود را از قبله در حال أذان، لکن آن مبطل أذان نیست، و اما اقامه پس لابد است در آن از استقبال قبله، مختار قول أول است، لکن احتیاط مقتضی رعایت هر یک از قیام و استقبال است در اقامه، اگر چه در غیر جماعت بوده باشد.

مخفی نماند از آنچه مذکور شد ظاهر شد که قیام و استقبال بنابر مختار از جمله چیزهایی است که مستحب است در هر یک از أذان و اقامه.

سوم: از اموری که مستحب است در هر یک از أذان و اقامه وقف نمودن است در آخر هر فصل از فصول اقامه به عدم اظهار حرکت یا قطع نفس، یا با تخلل فصلی ما بین فراغ از کلمه و شروع به کلمه دیگر، بلکه با عدم هیچ یک در صورتی که کلمه که شروع می‌نماید مفتتح به همزه وصل نماید. به عبارت أخری در غیر «قد قامت الصلاهٔ» در مرتبه ثانیه و غیر تکبیر لکن در اقامه نه در أذان، نظر به استحباب ثانی در آنچه مذکور خواهد شد.

چهارم: از جمله امور مستحبه در هر یک از أذان و اقامه بنابر آنچه فاضل إبن براج در مهذب ذکر فرموده این است که بعد از هر یک از حی علی الصلاهٔ و حی علی الفلاح بگوید: «لا حول و لا قوهٔ الا باللّه» و بعد از فراغ از حی علی

صفحه : ۴۶۳

خیر العمل دو مرتبه بگوید «آل محمّد خیر البریهٔ» و بعد از فراغ از قد قامت الصلاهٔ در اقامه بگوید «اللهم رب هذه الدعوهٔ التامهٔ و الصلاهٔ الدائمهٔ، أعط محمدا سؤله یوم القیامهٔ، و بلغه الدرجهٔ و الوسیلهٔ من الجنهٔ، و تقبل شفاعته فی أمته» و شیخ در مبسوط ذکر حولقه را بعد از حی علی الصلاهٔ مرسلا نسبت به جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله داده.

پنجم: از امور مستحبه تأنی در أذان است در حین تلفظ به فصول، و همچنین فیما بین فصول، به این معنی در حین تلفظ به فصول با تأنی و آرام تلفظ نماید، و همچنین تأمل فیما بین فصلین نماید به خلاف اقامه، پس مستحب در آن سرعت نمودن است در تلفظ و در قلت تأمل فیما بین فصلین.

ششم: مستحب است رفع صوت در أذان مطلقا اگر چه أذان منفرد بوده باشد، در أحادیث ترغیب به این بسیار شده است، و مذکور در أحادیث این است که رفع صوت در أذان باعث رفع مرض و کثرت أولاد است.

محمّد بن راشد روایت کرده از هشام بن ابراهیم که او گفت: من شکایت کردم خدمت جناب امام رضا علیه السّلام از مرض و از بی أولادی، حضرت أمر فرمود مرا به بلند نمودن صدا را در أذان در منزل خود، و من نظر به فرموده حضرت چنین کردم، پس خداوند عالم جل شأنه مرض را از من دفع فرموده و أولاد من بسیار شد، محمّد بن راشد گفت: من دائما علیل بودم و همچنین جماعتی از عیال من نیز چنین بودند، بعد از آن که این را شنیدم از هشام رفع صوت نمودم در أذان، پس خداوند عالم رفع مرض از من و از عیال من نمود.

صفحه : ۴۶۴

و جماعتی از فقهاء حکم به استحباب رفع صوت در فصول اقامه که ذکر بوده باشد فرموده‌اند، مثل تکبیر و شهادتین و تهلیل، باکی در عمل به آن نیست.

مبحث نهم مستحب است فصل ما بین أذان و اقامه به دو رکعت نماز یا به سجده یا به جلسه و یا به تسبیح و تحمید یا به أحدهما،

یا به گامی بسوی قبله، بنابر این در نماز ظهر أول شش رکعت نافله را اتیان می‌نماید، بعد از آن أذان می گوید، بعد از آن دو رکعت باقی از نافله ظهر را به عمل می‌آورد، آن وقت اتیان به اقامه می نماید، و همچنین در أذان عصر و در أذان عشاء أول اتیان به دو رکعت نافله مغرب می‌نماید بعد از آن عشا می گوید، بعد از آن اتیان به دو رکعت باقی از نماز نافله مغرب می‌نماید، آن وقت اتیان به اقامه نماز عشا می‌نماید.

و در نماز صبح أول أذان می گوید، بعد از آن اتیان به دو رکعت نافله صبح می‌نماید، بعد از فراغ از نافله اقامه می گوید، بنابر این در نماز مغرب چون نافله آن مؤخر است، فصل ما بین أذان و اقامه در نماز مغرب به غیر از نماز از امور دیگری که بعد بیان خواهد شد می‌باید بشود، اینها در صورتی است که اتیان به نوافل نماید.

و اگر نافله گذار نباشد یا وقت نافله منقضی شده باشد فصل ما بین أذان و اقامه به غیر نماز نماید، مجملا مستحب این است فصل ما بین أذان و اقامه در غیر أذان و اقامه نماز مغرب به دو رکعت نماز یا به جلوس یا به سجده یا به تحمید مثل این که بگوید الحمد للّه رب العالمین، و اگر اقتصار به الحمد للّه نیز نماید خوب است، یا به تسبیح مثل سبحان اللّه، یا به گام برداشتن، به هر یک که اتیان نماید مؤدی سنت خواهد بود، لکن ظاهر این است که فصل به دو رکعت نماز أولی از بقیه بوده

صفحه : ۴۶۵

باشد بعد از آن سجده.

و هر گاه جلوس را اختیار نمود سنت است در این وقت این دعاء را بخواند «اللهم اجعل قلبی بارا، و رزقی دارا، و اجعل لی عند قبر نبیک محمّد صلّی اللّه علیه و آله قرارا و مستقرا» و در بعضی نسخ دعاء بعد از قلبی بارا «و عیشی قارا» و چون که مورد این دعاء بنابر حدیثی که در کافی مذکور است در حالت اختیار جلوس است، بنابر این در غیر حالت جلوس به قصد توظیف خواندن مشکل است.

بلی مرحوم شیخ طوسی در کتاب مصباح فرموده: مستحب آن است این دعا را در سجده ما بین أذان و اقامه بخواند، بنابراین در حال سجود نیز بی عیب است، پس خواندن این دعا در غیر حالت جلوس و سجود مثل آن که در حال قیام مطلقا یا بعد از اختیار گام چنانچه متعارف شده به قصد توظیف مشکل بلکه صورت ندارد.

و اما تفسیر دعاء بدان که بار اسم فاعل است معنی ظاهر آن این است خداوند بگردان قلب مرا محسن و راغب به بر، و معیشت مرا مستقر فرما که قطع نشود، یا مقرر فرما که وجه معیشت به من برسد در حالی که من مستقر باشم در مکان، یعنی محتاج نشوم در تحصیل معیشت بمسافرت از بلد خود به بلد دیگر، و اجعل رزقی دارا یعنی بگردان روزی مرا یوما فیوما در تزاید، و اجعل لی عند قبر نبیک قرارا یعنی بگردان از برای من مستقر در جوار نبی تو، ممکن است مراد از قرار در آخرت بوده باشد و مراد از مستقر در دنیا، کما یؤمی الیه قوله تعالی «وَ لَکُم فِی الأَرض مُستَقَرٌّ» «وَ إِنَّ الآخِرَةَ هِیَ دارُ القَرارِ» یعنی بگردان مقر مرا در دنیا و آخرت

صفحه : ۴۶۶

در جوار نبی تو.

بدان که در این مبحث چند فایده است تنبیه به آنها مناسب است:

أول: آن است استحباب فصل ما بین اذان و اقامه به امور مذکوره ظاهر این است در حق خود مؤذن بوده باشد، یعنی در حق غیر مؤذن از اشخاصی که استماع أذان می‌نماید حکم به استحباب این نمی‌توان نمود، اگر چه مستمعین از أهل جماعت بوده باشند، چنانچه مفصلا در مطالع الانوار بیان شده است.

دوم: آن است معلوم شـد از جمله امور مـذکوره سـجده است در صورتی که مکلف اختیـار آن نمود، و در آن سـجده هر گاه قصـد سجده شکری که مستحب است در عقیب صلاهٔ یا به جهت سببی دیگر نماید، ظاهر این است امتثال از هر دو حاصل شود.

سوم: بیان شد که فصل ما بین أذان و اقامه نماز مغرب مثل فصل ما بین أذان و اقامه سایر صلوات نیست، بلکه در این مقام فصل شود به خطوه یـا به جلوس یـا به تسبیـح یـا به سـکوت، در جمله‌ای از کلمات فقهاء حصـر مستحب شـده در آنچه مـذکور شـد، بلکه در جمله‌ای از عبارات نهی شده از سـجده، مثل عبارت شـیخ مفید در مقنعه و غیر ایشان، مقتضای بسیاری از کلمات فقهاء آن است که جلوس در اینجا مسـتحب نباشد، لکن در حدیث مبالغه در استحباب جلوس در این مقام شده، مضمون حدیث این است: ثواب کسی که بنشیند در ما بین أذان مغرب و اقامه آن مثل ثواب کسی است بغلطد در خون خود در راه خداوند عالم جل جلاله.

صفحه : ۴۶۷

مبحث دهم مکروه است حرف زدن ما بین فصول أذان، و همچنین ما بین فصول اقامه.

و اما تکلم بعد از فراغ از أذان و قبل از شـروع در اقامه، پس ظاهر این است که کراهت نداشـته باشد، بلکه در بعضی أحادیث معتبره امر به تکلم شده ما بین أذان و اقامه، و آن حدیث موثقی است که مروی در فقیه و تهذیب است، مضمون آن این است هر گاه اراده نماز فریضه نمایی پس اذان و اقامه بگو، و فصل ما بین أذان و اقامه واقع بساز به جلوس یا به تسبیح یا به کلام.

مجملاـ حرف زدن اگر چه مکروه است ما بین فصول أذان و اقامه لکن ما بین اذان و اقامه، به این معنی بعـد از فراغ از أذان و قبل از شروع در اقامه، ظاهر این است که مکروه نبوده باشـد مگر در نماز صـبح، در اینجا تکلم بعد از فراغ از أذان و قبل از شـروع در اقامه نیز مکروه است.

تفصیـل مطلب مقتضـی این است که گفته شود: در اینجـا سه مقـام است: أول تکلم در اثنای فصول أذان است، تأمل در کراهت این نیست اگر چه ظاهر می شود از إبن براج قول به انتفاء کراهت در آن. دوم: تکلم در ما بین أذان و اقامه است، کراهتی در این نیسـت مگر ما بین أذان صـبح و اقامه آن. سوم: تکلم در اثنای فصول اقامه است، تشـکیکی در کراهت آن نیست، بلکه کراهت در این مقام أشـد است از کراهت در ما بین فصول أذان، بلکه ظاهر جماعت از أعاظم قدمای أصـحاب حرمت است، مثل شـیخ مفید در مقنعه، و سید مرتضی در جمل،

صفحه : ۴۶۸

و شیخ طوسی در تهذیب و نهایه، و إبن زهره در غنیه. و این قول اگر چه ضعیف است لکن اجتناب أقرب به احتیاط و أوفق به طریق سداد است.

و هر گاه کسی این کراهت را به عمل آورد اگر در اثنای أذان بوده باشد، ظاهر این است مقتضی اعاده اذان نمی‌شود، یعنی حکم به استحباب اعاده أذان ثابت نیست مگر در صورتی که تکلم بسیار نماید به حدی که مخل به موالات بوده باشد، در این صورت اعاده أذان مسـتحب است، لکن نه بجهت تکلم بلکه به جهت اخلاـل به موالاـت. و همچنین است هر گـاه سـکوت طویـل در اثنای فصول أذان به عمـل آورد که منـافی بـا صـدق مؤذن بودن باشـد، در این صورت نیز اعـاده أذان نمایـد. و امـا اگر تکلم در اثنای اقامه بوده باشد، این مقتضی اعاده اقامه هست، به این معنی که مستحب است اعاده اقامه نماید.

مخفی نمانـد این کراهت تکلم در اثنـای اذان و اقـامه در حق مؤذن و مقیم است. و امـا غیر مؤذن و مقیم از أهـل جمـاعت ظاهر این است که کراهت در حق آنهـا ثابت نبوده باشـد، مگر بعـد از گفتن قـد قامت الصـلاهٔ در اقامه، در این وقت تشـکیک در مرجوحیت تکلم نیست، خواه در حق کسـی که اقـامه می گویـد یـا دیگری، بلکه جماعتی از معتمـدین قـدمای فقهاء مثل سـید مرتضـی و شـیخ طوسـی در نهایه و مبسوط و إبن حمزه و غیرهم تصـریح فرموده‌اند به حرمت تکلم در حق کل اهل جماعتی که مطلع شده باشـند بر

صدور قد قامت الصلاهٔ از مقیم، مگر کلامی که متعلق به تقدیم امام بوده باشد یا تسویه صفوف. و نصوص معتبره صریح است در این مطلب، بنابر این طریقه احتیاط مقتضی اجتناب از آن است.

و از جمله مکروهات در اثنای اذان التفات نمودن مؤذن است به تمام بدن

صفحه : ۴۶۹

به جانب یمین و یسار، اگر چه در غیر حالت تکبیر و شهادتین بوده باشد. و اما التفات به وجه تنها، پس کراهت آن معلوم نیست.

و از جمله مکروهات در حال اذان ترجیع و تثویب است، پس در این دو مقام است:

مقام أول: در بیان ترجیع است. بدان که علماء اختلاف کرده‌اند در حقیقت ترجیع به پنج قول:

أول: آن است که ترجیع عبارت است از تکریر تکبیر و شهادتین است در أذان، یعنی علاوه بر چهار تکبیر و زاید بر دو شهادتین، این قول قول شیخ است در مبسوط و إبن براج است در مهذب.

دوم: آن است که ترجیع عبارت است از تکریر شهادتین دو مرتبه دیگر، این قول خلاف و جامع و تحریر و تذکره و منتهی است.

سوم: آن است که ترجیع عبارت از تکریر فصل از فصول اذان است، این ظاهر می‌شود از شیخ شهید در ذکری.

چهارم: آن است که ترجیع عبارت از تکریر شهادتین است جهرا بعد از اتیان به آن اخفاتا، و این ظاهر می‌شود از صاحب مغرب و صاحب قاموس.

پنجم: آن است که ترجیع در أذان عبارت از تردید صوت است در حلق در حین تلفظ به فصول آن، و این ظاهر می‌شود از صاحب صحاح و صاحب

صفحه : ۴۷۰

قاموس نیز تفسیر بر این معنی نموده بعد از معنی که مذکور شد، این بیان أقوالی است در حقیقت ترجیع.

و اما حکم آن پس کلمات فقهاء نیز در آن مختلف است، جماعتی از فقهاء حکم به حرمت فرموده‌اند، و بسیاری حکم به کراهت نموده‌اند. تحقیق در مقام آن است: اگر مقصود آن شخص در اتیان و تکریر علاوه از قدر مقرر در شریعت مطهره شرعیه آن است، یعنی با اعتقاد شرعیت آن اتیان می‌نماید، نباید کسی تأمل در حرمت آن نماید، نظر به این که أذان در شریعت به مقتضای نصوص معتبره و اجماع شیعه عبارت از فصولی است که سابق بیان شد، و اتیان علاوه بر آن تشریع و بدعت است اگر چه به تکریر خود آن فصول بوده باشد، پس حرام خواهد بود.

و اگر به این قصد نبوده باشد، پس اگر تکبیر و شهادتین است حکم به کراهت نمی‌توان نمود، نظر به این که اینها از أعظم أذکار است، بلکه تأملی در جواز اتیان به آنها در اثنای نماز نیست با عدم کراهت، پس عدم کراهت در أذان به طریق أولی خواهد بود. و اگر غیر تکبیر و شهادتین و تهلیل است نظر به تفسیر ذکری در این صورت دور نیست که حکم به کراهت شود، نظر به اینکه این تکلمی است در اثنای أذان، این در غیر تفسیر خامس بود.

و اما تفسیر خامس پس در آن نیز محتاج به تفصیل است، به این نحو اگر تردید صوت به حدی است که موجب اندراج در تحت غنا شود شبهه‌ای در حرمت آن نیست، و اگر به این حد نیست حکم به حرمت بلکه حکم به کراهت نیز نمی‌توان نمود.

مقام ثانی: در تثویب است. کلام در این نیز در حقیقت و حکم آن است اما أول پس آنچه از مغرب اللغه ظاهر می‌شود تثویب بر دو قسم است: تثویب

صفحه : ۴۷۱

قدیم و تثویب جدید، تثویب قدیم عبارت است از قول مؤذن در اذان صبح «الصلاهٔ خیر من النوم» دو مرتبه، و تثویب جدید عبارت است از الصلاهٔ الصلاهٔ أو قامت قامت، این است مضمون عبارت او مشخص از کلام او نمی شود، که آنچه را حکم کرده که تثویب

جدید است محلش در کجا است؟

ممکن است که مراد آن باشد که در بعض بلاد عامه متداول است، چنانچه در درعیه و بریده استماع نمودیم. و آن این است در أواخر شبها قریب به صبح مؤذن در کوچه‌ها و در خانه‌ها راه می‌رود می گوید الصلاهٔ الصلاهٔ. و ممکن است که در غیر صلوات یومیه بوده باشد، که در حین دعوت به آن نمازها الصلاهٔ الصلاهٔ ثابت است.

صاحب قاموس تفسیر تثویب به این نحو نموده: التثویب التعویض و الدعاء إلی الصلاهٔ، أو تثنیهٔ الدعاء الیها، و أن تقول فی أذان الفجر: الصلاهٔ خیر من النوم مرتین. یعنی تثویب عوض دادن است، به عبارت اخری ثواب دادن و خواندن بسوی نماز یا دو مرتبه خواندن بسوی آن است، یا گفتن دو مرتبه است در أذان صبح الصلاهٔ خیر من النوم.

مراد فقهاء در این مقام همین معنی آخر است، لکن بعد از حی علی الفلاح چنانچه صاحب صحاح گفته: تثویب در أذان فجر آن است که بگوید مؤذن بعد از حی علی الفلاح: الصلاهٔ خیر من النوم دو مرتبه.

و در کتاب مصابیح که از کتب معتبره عامه است روایت نموده از أبی محذوره به حاء مهمله و ذال معجمه که او گفت: عرض کردم به جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله تعلیم من فرما طریقه أذان را؟ پس حضرت أذان را ذکر فرمودند، و فرمودند

صفحه : ۴۷۲

بعد از حی علی الفلاح هر گاه نماز صبح بوده باشد بگو «الصلاهٔ خیر من النوم الصلاهٔ خیر من النوم» و در همان کتاب روایت نموده از بلال که جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله فرموده: تثویب نباید بگویی در هیچ نمازی مگر در نماز صبح.

و مرحوم شیخ در مبسوط ذکر تثویب فرموده در أذان صبح و أذان عشاء و حکم به کراهت آن فرموده. و در خلاف فرموده: جمیع فقها- یعنی فقهاء عامه- گفته‌اند که در أذان نماز عشاء تثویب مستحب نیست، مگر حسن بن صالح إبن حی که او گفته این مستحب است در أذان نماز عشاء و نماز صبح.

و إبن ادریس در سرایر نقل فرموده از جماعتی از علمای ما که فرموده‌اند:

تثویب عبارت است از تکرار شهادتین دو مرتبه و فرمود: هذا هو الاظهر. و آنچه را از جماعت از أصحاب ما نقل فرموده مشخص حقیر در این وقت نیست که کیانند؟ بلکه ظاهر از کلام سید در انتصار و شیخ در خلاف اطباق علماء شیعه است بر این که تثویب عبارت از الصلاهٔ خیر من النوم است.

بلی کلام إبن حمزه در وسیله مظهر این است که تثویب مغایر با آن بوده باشد قال: و المحظور ثلاثهٔ التثویب و قول الصلاهٔ خیر من النوم. نظر به این که عطف این قول بر تثویب ظاهر در مغایرت است، بلکه کلام آن مرحوم صریح در مغایرت است، نظر به اینکه هر گاه این قول از نظر آن مرحوم مغایر با تثویب نمی‌بود، پس عدد محظور دومی بود نه سه، أول از ثلاثه در کلام آن مرحوم تثویب است، دوم گفتن الصلاهٔ خیر من النوم است در أذان صبح، سوم تکلم است در اقامه بعد از قد قامت الصلاهٔ.

صفحه : ۴۷۳

و اما حکم آن پس از کلمات علماء ما ظاهر می‌شود اختلاف در این به سه قول: أول: قول إبن جنید است که حکایت شده از او که فرموده باکی به اتیان به این در أذان صبح نیست. دوم: کراهت است، و این ظاهر می‌شود از سید مرتضی در انتصار و شیخ در مبسوط و محقق در شرایع و نافع و معتبر سوم: حرمت است، و این قول مرحوم شیخ است در نهایه و إبن حمزه و سرایر و صاحب جامع و علامه و غیر ایشان، و حقیقت حال مشخص می‌شود از آنچه در ترجیع مذکور شد، به این معنی که اگر کسی به قصد مشروعیت اتیان به آن نماید تشکیکی در بدعت و حرمت آن نیست. و إبن ادریس در این دعوی اجماع نموده نظر به اینکه شرعیت این ثابت نیست.

مؤید این مطلب چیزی است که در تیسیر الوصول إلی جامع الاصول که از کتب معتبره عامه است مذکور است، حاصل آن این

است که در آن کتاب نقل شـده از مالک که او نقل نموده که مؤذن در عصـر خلیفه ثانی آمـد نزد او که او را اعلام نمایـد به جهت حضور در نماز صبح، پس یافت او را در خواب، پس آن مؤذن به جهت تنبیه خلیفه ثانی و بیـدار نمودن آن گفت «الصـلاهٔ خیر من النوم» خلیفه ثانی چون که این را شنید او را خوش آمد، پس امر کرد که این کلام را داخل در أذان صبح نماید.
و در همین کتاب مذکور است که نقل از أبی داود و ترمذی نمود که آنها را از مجاهد نقل نموده‌اند که او گفت: من با عبد اللّه بن عمر داخل مسجد شدیم،
صفحه : ۴۷۴
و عبد اللّه بن عمر أذان گفت در آن مسـجد خواستیم نماز کنیم، پس تثویب یعنی قول الصلاهٔ خیر من النوم از مؤذن صادر شد، پس بیرون رفت عبد اللّه بن عمر از مسجد گفت ما را نزد این مبدع بیرون ببر، پس نماز در آن مسجد به عمل نیاورد.
مجملاـ اگر کسـی اتیـان به این کلام به قصـد شـرعیت نمایـد شـبهه‌ای در حرمت آن نیست، و ظاهر این است کلام قائلین به حرمت راجع است به این، و اگر به این جهت نبوده باشـد مکروه خواهد بود، نظر به این که آن تکلمی است در اثنای أذان، ظاهر این اسـت کلام قائلین به کراهت راجع به این بوده باشد، و این مسـلم است، پس نزاع لفظی خواهد بود. و بعضـی أحادیث که به طریق ما وارد است و مشتمل بر آن کلمه هست مشخص است که محمول بر تقیه است.

مبحث یازدهم (در بیان مسائلی چندی که متعلق به اذان و اقامه است)

أول: آن است که لاـزم است رعایت ترتیب نمودن ما بین فصول أذان و فصول اقامه، به این نحو که تکبیر را مقـدم دارد بر تتمه، بعد از آن شـهادت بر الوهیت معبود، و بعد از آن شهادت بر رسالت، بعد از آن حی علی الصلاهٔ، و بعد از آن حی علی الفلاح، و بعد از آن حی علی خیر العمل، و بعـد از آن تکبیر، و بعـد از آن تهلیل. و ترتیب در فصول اقامه بر همین طریق است که مـذکور شـد، مگر آن که بعد از حی علی خیر العمل زیاد می‌نمایند قد قامت الصلاهٔ را.
آنچه مـذکور شد ترتیب ما بین فصول اینها بود، و همچنین است ترتیب ما بین خود أذان و اقامه، أول أذان را به عمل آورد، و بعد از فراغ از أذان اقامه را، پس هر گاه کسی اخلال به هر یک از دو ترتیب که مذکور شد نماید، پس اگر
صفحه : ۴۷۵
عمدا اخلال نموده باشد آثم و معاقب خواهد بود، و اکتفاء به آنچه به عمل آمده نمی‌تواند نمود، یعنی آتی سـنت نخواهد بود، پس هر گاه خواهد که مؤدی سنت بوده باشد لازم است که اعاده نماید.
پس هر گاه بعضی فصول متأخره را عمدا مقدم داشته باشد و مقدم را متأخر، در این صورت تأدیه سنت موقوف به اعاده هر دو است به طریـق معهـود، اجـتزاء به اعـاده متـأخر موجب حصول امتثـال نمی‌شود، نظر به این که آنچه را که اتیـان نمود به غیر نحو ثـابت در شریعت منهی عنه بوده، پس آنچه سـابق به عمـل آمـده نظر به تعلق نهی باطل بوده، پس اکتفاء در صـحت به اتیان متأخر کفایت در صحت نمی‌کند، و همچنین است حال در اخلال به ترتیب ما بین نفس أذان و اقامه.
و اما هر گاه سـهوا اخلال نموده باشد، در این صورت اگر چه آثم نیست لکن اعاده هر یک از فصول أذان یا اقامه که در آن اخلال به ترتیب شده باشد باید نمود در این صورت هر گاه تقدیم و تأخیر هر دو به عمل آمده باشد آیا اکتفاء به اعاده متأخر تنها می‌تواند نمود؟ پس اکتفـا می‌نمایـد در متقـدم به همـان اتیان سابق، ظاهر از حـدیث صـحیحی که وارد در این مطلب است خلاف آن است، پس اعاده هر یک از متقدم و متأخر نماید تا درک ترتیب نماید.
پس هر گاه در أثنای أذان یا بعـد از فراغ از أذان مشـخص شـد که اخلال به ترتیب بعضـی از فصول آن نموده تـدارک می‌نمایـد به نحوی که مـذکور شـد، مگر در صورتی که بعد از فراغ از أذان مشـخص شود و فصل طویلی متخلل شده باشد، در این صورت دور

نیست که استیناف أصل أذان نماید. و اما هر گاه در اثنای اقامه مشخص شد که اخلال به ترتیب بعضی از فصول أذان نموده سهوا، در این صورت چنانچه از حدیث موثق استنباط می‌شود حاجت به تدارک نیست، اقامه را تمام نموده شروع به نماز نماید، بنابراین در صورتی که این مطلب بعد از فراغ از اقامه

صفحه : ۴۷۶

معلوم شود عدم احتیاج به تدارک أولی خواهد بود.

و از آنچه مذکور شد ظاهر می‌شود هر گاه کسی اخلال به ترتیب بعضی فصول اقامه نموده باشد، و مشخص شود بر این شخص بعد از فراغ از اقامه قبل از شروع در نماز باید عود نماید تا تلافی درک ترتیب نماید. و اما هر گاه مشخص شود این اخلال بعد از دخول در نماز، حاجت به تدارک نیست بلکه ظاهر این است که جایز نبوده باشد اگر چه مشخص شود قبل از دخول در رکوع، بلکه قبل از شروع به قرائت، و فرق ما بین این مسأله و مسأله ناسی أذان و اقامه ظاهر است از چند راه، پس جواز رجوع در آن مقام مستلزم جواز رجوع در اینجا نیست، چنانچه وجه آن به تأمل ظاهر می‌شود.

دوم: از مسائل مذکوره آن است هر گاه نزاع واقع شود ما بین أهل جماعت و غیر آنها در باب أذان گفتن هر یک خواهد او أذان گفته باشد، در این صورت اگر عادل و غیر عادل نزاع نمایند تفویض أذان را به عادل نمایند. و اگر هر دو عادل باشند مفوض به أعدل، و در صورت مساوات به أعلم، و در صورت مساوات رجوع نمایند به قرعه عمل شود به مقتضای آن.

لکن کلامی که در این مقام است این است که آنچه مذکور شد در صورتی که تعدد أذان مضر باشد خوب است، و اما هر گاه تعدد أذان مضر نبوده باشد بلکه مطلوب بوده باشد، چنانچه در جماعت هر گاه ده نفر از أهل جماعت خواسته باشند أذان بگویند، بلکه همه آنها خواه به طریق اجتماع بوده باشد یا به طریق تعاقب لکن در صورت سعه وقت منعی از آن نمی‌باشد، خواه بعضی عادل بوده باشند و بعضی غیر عادل، و بعضی عالم به أحکام أذان و بعضی غیر عالم، و بعضی بی‌چشم و بعضی با چشم‌دار، پس فرض مسأله تشاح و نزاع ما بین مؤذنین در صورتی مناسب است که هر گاه متبرعی در اقدام به اذان یافت نشود، و أمر منحصر شود

صفحه : ۴۷۷

در این که باید امام یا نائب امام نصب مؤذن نمایند و مستمری به جهت معیشت او از بیت المال قرار دهند، در این صورت هر گاه نزاع واقع شود به نحوی که مذکور شد می‌باید معمول داشت.

مسأله سوم: بدان که معتبر در هر یک از أذان و اقامه موالات است، و مراد به موالات در این مقام آن است که فصل ما بین فصول هر یک از أذان و اقامه متخلل نشود به حدی که در عرف و عادت ما حی صورت مؤذن بودن و مقیم بودن بوده باشد، وجه اعتبار این آن است که هر مرکبی از مرکبات اعتباریه به عبارت اخری هر ماهیت ملتئمه از أجزای متعدده معینه تدریجی الوجود، هر گاه أمر شارع متعلق شود به ایجاد آن و شارع در ایجاد آن کیفیت خاصه از تعاقب أجزاء و تراخی آنها بیان نفرموده باشند، مشخص می‌شود که اکتفاء می‌شود در آن به نحوی که در عرف صادق باشد که این شخص مکلف مباشر اتیان آن هست، پس با تخلل فصل طویلی که ما حی صورت آن بوده باشد این صدق متحقق نیست پس امتثال حاصل نمی‌شود، پس جمیع انحاء موجودات عرفیه آن مشترک می‌باشند در این که محصل امتثال هستند و عدم امتثال در صورتی است که صدق این معنی متحقق نبوده باشد. و عبارت اخری این اعتبار موالات است، پس با اخلال به موالات امتثالی نخواهد بود.

مسأله چهارم: در حکم أذان و اقامه است با تخلل حدث. بدان که حدثی که متخلل می‌شود یا در اثنای أذان است یا بعد از فراغ از أذان است، و قبل از شروع در اقامه یا در اثنای اقامه است، یا بعد از فراغ از اقامه است لکن قبل از شروع در نماز، یا بعد از شروع در نماز است لکن قبل از فراغ أذان.

پس در اینجا چند مقام است: أول: اتمام أذان است با حدث. دوم: اتمام آن است بعد از طهارت. سوم: استیناف أذان است بعد از

طهارت. چهارم

صفحه : ۴۷۸

استیناف أذان است با عدم طهارت. ظاهر این است که جمیع أقسام مذکوره جایز بوده باشد، تشکیکی در جواز جمیع أقسام مذکوره نیست، کلام در رجحان و مرجوحیت است، پست‌تر از همه احتمال چهارم است، نظر به اینکه استیناف أذان با عدم طهارت مستلزم این است که کل أذان با عدم طهارت بوده باشد، مشخص است مرجوحیت این بالاضافه به این که بعضی با طهارت بوده باشد و تتمه با عدم طهارت، یا کل با طهارت بوده باشد، و قطع نظر از قسم چهارم کرده قسم أول مرجوح‌تر است نسبت به دو قسم دیگر.

بلی کلامی که در قسم ثانی هست این است که در آن تفصیل داده شود ما بین آن که تحقق طهارت و تحصیل مقدمات آن یا مستلزم فصل طویل و فعل کثیری است که مخل به موالات معتبره در أذان بوده باشد یا نه، اگر قسم أول است ظاهر این است که این کفایت در تأدیه سنت نکند، بلکه تشکیکی در عدم جواز اقدام به آن نمی‌توان نمود، نظر به احتمال عدم معلومیت مشروعیت اتیان به أذان به این نحو، پس این پست‌تر از جمیع أقسام مذکوره است، بلکه صحیح نیست. و اگر قسم ثانی است مطلقا نقصی در آن نیست، نظر به این که صادق است جمیع فصول أذان با طهارت شده است، پس عمل استحباب اتیان أذان با طهارت متحقق است، بلی نظر به قیام احتمال مدخلیت هیئت صوری و ارتباط أجزای أذان با هم در اتیان به فرد کامل و احتمال منافات حدث متخلل به آن قسم ثالث أکمل أقسام خواهد بود.

مجملا جمیع أقسام با اشتراک در تأدیه سنت مختلف می‌باشند به رجحان و مرجوحیت به نحوی که مذکور شد، مکر تفصیلی که در قسم ثالث مذکور شد.

مقام دوم: در حدث متخلل فیما بین أذان و اقامه است، یعنی حدثی که حادث

صفحه : ۴۷۹

شد بعد از فراغ از أذان و قبل از شروع در اقامه، این مطلقا موجب اعاده أذان نیست، بلکه مرجح اعاده آن نیز نیست، بلکه حکم به مشروعیت اعاده در صورت مفروضه نمی‌توان نمود، بلی وضو می‌سازد به جهت اتیان به اقامه و اقدام به اقامه می‌نماید بعد از وضو.

مقام سوم: در حکم اقامه است در صورت تخلل حدث در أثنای آن. بدان که چهار احتمالی که در أذان مذکور شد در اینجا نیز جاری است، اتمام اقامه با حدث، و اتمام آن بعد از طهارت، و استیناف اقامه بعد از طهارت، و استیناف آن با عدم طهارت بنابر قول به عدم لزوم طهارت در اقامه، چنانچه نسبت به شهرت داده شده، جمیع أقسام مذکوره جایز خواهد بود.

و اما بنابر مختار در مسأله که عبارت از عدم جواز اتیان به اقامه با عدم طهارت بوده باشد، دو قسم آن صحیح نخواهد بود، یعنی اتمام اقامه با حدث، و همچنین استیناف آن با حدث، پس قسم جایز در اینجا منحصر خواهد بود در قسم باقی که عبارت از استیناف بعد از طهارت یا اتمام اقامه بعد از طهارت بوده باشد، بلی در قسم ثانی تفصیلی که در اذان مذکور شد در اینجا نیز معتبر است، بلکه در اینجا أقوی است، به این معنی که اگر اتیان به طهارت منافی با موالات معتبره فیما بین فصول اقامه بوده باشد اکتفا به اتمام اقامه بعد از طهارت در این صورت کفایت در تأدیه سنت نخواهد نمود، به خلاف این که اتیان به طهارت منافی با موالات مطلوبه نبوده باشد، پس أحسن أقسام متصوره در اینجا نیز استیناف بعد از طهارت خواهد بود بنابر غیر مختار، و أحسن قسمین آن خواهد بود بنابر مختار، و الحمد للّه الموفق الحمید الرؤوف الغفار.

مقام چهارم: در حکم حدث واقع بعد از فراغ از اقامه و قبل از شروع در نماز است. بدان که هر گاه حدثی متخلل شده باشد بعد از فراغ از اقامه و قبل از

صفحه : ۴۸۰

شروع در نماز، خالی از این نیست این شخص مکلف یا متطهر بوده باشد به طهارت ترابیه یا به طهارت مائیه، و علی التقدیرین یا

صدور حدث مبطل طهارت عمدا بوده باشد یا سهوا.

و در صورتی که متطهر به طهارت ترابیه بوده و وقوع حدث سهوا بوده باشد، و در این وقت متمکن از طهارت مائیه بوده باشد، و اتیان به طهارت مائیه مستلزم فصل طویل نبوده باشد، که منافی باشد با صدق صلاهٔ یا با اقامه بودن، ظاهر این است که در این وقت حاجت به اعاده اقامه نبوده باشد، نظر به این که در چنین صورت هر گاه حدث سهوا در اثنای نماز واقع شود بعد از اتیان به طهارت مائیه، حاجت به استیناف نماز به اعاده آنچه از أجزای صلاهٔ که اتیان شده نیست، پس عدم حاجت به اعاده اقامه در چنین صورت به طریق أولی خواهد بود. مثل این که کسی با تیمم اذان و اقامه گفت، بعد از فراغ از اقامه قبل از شروع در نماز متمکن از طهارت مائیه شد، لازم است وضو بسازد، ظاهر این است که حاجت به اعاده اقامه نباشد، مگر در صورتی که اشاره به آن شد و بعد صریحا مذکور شد.

و اما در غیر این صورت پس اشکالی در حکم به استحباب اعاده می‌توان نمود، نظر به آنچه جمع کثیری از فقهاء تصریح فرموده‌اند هر گاه حدثی در أثناء صلاهٔ واقع شود بعد از اعاده طهارت استیناف نماز می‌نماید و حاجت به اعاده اقامه نیست، چنانچه در مقام خامس مفصلا باعانهٔ اللّه جل شأنه بیان خواهد شد، پس عدم اعاده اقامه در صورت مفروضه به طریق أولی خواهد بود، لکن ممکن است استدلال کرده شود به رجحان اعاده به حدیثی که مروی است در کافی از أبی هارون که روایت نموده از کاشف اسرار و دقایق حضرت امام جعفر صادق

صفحه : ۴۸۱

علیه السلام که فرموده: الاقامهٔ من الصلاهٔ.

نظر به این که ظاهر این است کلمه «من» در این حدیث من تبعیضی است، پس معنی حدیث این است که اقامه از ابعاض و أجزاء نماز است، چون که حمل بر حقیقت متعذر است پس حمل می‌شود بر أقرب مجازات، پس مقتضای حدیث بنابر این این خواهد بود که اقامه مشارك با أجزای صلاهٔ است در أحکام، مشخص است از جمله أحکام جزء نماز است، هر گاه حدثی بعد از آن واقع شود لازم است اعاده آن جزء، پس اقامه نیز چنین باید باشد، پس وقوع حدث بعد از فراغ از اقامه و قبل از شروع در نماز مقتضی اعاده اقامه است.

مخفی نماند آنچه مذکور شد در صورتی است که وقوع طهارت بعد از آن حدث مستلزم فصل طویلی و فعل کثیری نبوده باشد، و اما هر گاه مستلزم فعل کثیر و فصل طویل بوده باشد که منافی با صدق صلاهٔ با اقامه بودن بوده باشد، یعنی اقامه سابقه عرفا و عادهٔ کفایت نکند در این که صادق باشد این نماز با اقامه است، بلکه گفته شود با عدم اتیان به اقامه ترك اقامه نموده در نماز و اتیان نماز با عدم اقامه نموده، در این صورت اعاده اقامه می‌نماید تا نماز او با اقامه بوده باشد، و همچنین است در أذان اگر چه موجب صدق معیت مختلف است فیما بین أذان و اقامه، یعنی گاه است فصل مقدار معینی ما بین اقامه و نماز منافی با صدق نماز با اقامه بودن هست، و مقدار همان فصل منافی با صدق نماز با أذان بودن نیست، چنانچه وجه آن ظاهر می‌شود بعد از تأمل.

مقام پنجم: در حکم اقامه است در صورتی که حدث متخلل شود در اثنای نماز، در این صورت شبهه‌ای در لزوم قطع نماز و استیناف آن بعد از اتیان به طهارت نیست مگر در صورتی که اشاره به آن شد، یعنی صورتی که داخل در

صفحه : ۴۸۲

نماز شده باشد با طهارت ترابیه، بعد از تخلل حدث ساهیا متمکن از طهارت مائیه بوده باشد، در این صورت استیناف نماز لازم نیست بلکه بنا می‌گذارد به همان موضعی که در آن اشتغال به آن حدث صادر شد، بعد از تطهیر به طهارت مائیه در غیر آن موضع استیناف نماز بعد از اتیان به طهارت لازم است.

کلامی که در این مقام هست این است آیا اعاده اقامه هم ضرور است تا نماز او فضیلت با اقامه را داشته باشد یا ضرور نیست بلکه

اکتفاء به همان اقامه می‌تواند نمود؟ مصرح به در مبسوط و نهایه و سرایر و شرایع و نافع و معتبر و منتهی و تذکره و تحریر و قواعد و دروس و ذکری و بیان ثانی است، یعنی اکتفاء به استیناف نماز می‌نماید بعد از طهارت و اقامه را اعاده نمی‌کند، و آنچه بعضی توهم نموده‌اند که این منافی است با حکم به أفضلیت اعاده اقامه در صورتی که حدث متخلل شود در اثنای اقامه، بلکه بنابراین می‌باید در این جا نیز حکم شود به أفضلیت اعاده اقامه، بنابراین پس کسی که طهارت را لازم می‌داند در اقامه می‌باید در اینجا حکم کند به لزوم اعاده اقامه بعد از طهارت، این توهمی است بی جا نظر به این که حکم به أفضلیت طهارت در اقامه با لزوم آن مقتضی این است که اقامه واقع شود با طهارت، و این در صورتی که حدث متخلل شود در اثنای صلاهٔ متحقق است، به خلاف این که حدث متخلل شود در اثنای اقامه.

لکن تحقیق در این مقام مقتضی آن است که گفته شود در این مقام نظیر آنچه را در سابق ذکر نمودیم، بیان آن این است: که اگر فعل طهارت مستلزم فصل طویلی است، مثل این که فرض شود این شخص جنب بود و وقت دخول در نماز متمکن از غسل نبود، با تیمم بدل از غسل داخل در نماز شد، بعد از تخلل حدث در اثنای نماز مطلع شد که متمکن از غسل هست، لکن می‌باید مسافت طویلی را طی کند تا به حمام رفته غسل نماید، یا آن که بعد از تخلل حدث در

صفحه : ۴۸۳

اثنای صلاهٔ مطلع شد که جنب بوده است، در آن صورت لازم است که غسل نماید، و غسل نمودن مستلزم فصل طویل و فعل کثیری است و هکذا، یا آن که خود فعل وضو مستلزم فصل طویل است.

در أمثال این صور ظاهر من غیر تأمل حکم می‌شود به اعاده اقامه، و با عدم اقامه آن نماز فضیلت نماز با اقامه را نخواهد داشت، نظر به این که در چنین صورت این نماز را نماز بی اقامه می‌گویند، پس عمومات مثل حدیث «لا صلاهٔ الا بأذان و اقامه» مقتضی اتیان به اقامه است، بلکه اعاده أذان هم لکن در بعضی صور.

و اگر چنین نبوده باشد، یعنی اتیان به طهارت مستلزم فصل طویلی نبوده باشد، پس در این صورت می‌گوییم: حاجت به اعاده اقامه نیست خصوصا در صورتی که تخلل حدث در رکوع رکعت أولی بلکه در حالت قیام در رکعت أولی بوده باشد، ظاهر این است مراد أعاظم علمای مذکوره نیز این صورت بوده باشد نه صورت أول، لکن چیزی که در این مقام هست این است: مقتضای حدیث سابق که عبارت از «الاقامهٔ من الصلاهٔ» بوده باشد به نحوی که مذکور شد، این است که حکم شود به اعاده اقامه مطلقا اگر چه در صورت ثانیه بوده باشد به عبارت اخری اگر چه اتیان به طهارت مستلزم فعل کثیر و فصل طویل نبوده باشد، چنان که مذکور شد در صورت تخلل حدث بعد از فراغ از اقامه و قبل از شروع در نماز.

اما چون که سند حدیث مذکور ضعیف است و مقطوع به در کلمات أعاظم علما خلاف آن است، حتی این که مخالف در مسأله تا عصر محقق ثانی معلوم نیست، گویا از این راه است که مرحوم علامه در مختلف متعرض این نشده است به علاوه دلالت حدیث مذکوره نیز صریح در این مطلب نیست، بلکه در ظهورش

صفحه : ۴۸۴

می‌توان تأمل نمود، بر فرض تسلیم ظهور دلالت آن نیست مگر از بابت عموم مشابهت. بعد از اطباق أعاظم أصحاب بر خلاف آن چنان که از کلمات ایشان ظاهر می‌شود دلالت عموم بر این مطلب موهوم می‌شود، پس اعتماد بر آن نمی‌توان نمود، سیما بعد از صدق امتثال چنان که مفروض در این مقام است.

مخفی نماند کلمات علما که ناطق به عدم اعاده اقامه است همه آنها مقید است به صورت عدم صدور تکلم بعد از حدث قبل از شروع به نماز ثانیا، و اما بعد از صدور کلام کل مصرح‌اند به استحباب اعاده اقامه. و حدیث صحیح محمّد إبن مسلم به عنوان عموم نیز مقتضی آن است، پس استحباب اعاده با تخلل تکلم ثابت است.

مبحث دوازدهم (در بیان استحباب حکایت أذان است)

تنقیح مقام مقتضی نقل کلام است در چند مطلب:

مطلب أول: در حق کسی که أذان مؤذن را شنید بگوید مثل آنچه مؤذن می‌گوید از فصول أذان، در حدیثی مذکور است که این موجب سعه رزق می‌شود.

بدان که استحباب حکایت ثابت است در جمیع فصول أذان، اگر چه حی علی الصلاهٔ بوده باشد. مرحوم شیخ در مبسوط حدیث مرسلی ذکر فرموده که مقتضای آن حدیث آن است: وقتی که مؤذن می‌گوید حی علی الصلاهٔ این شخص بگوید لا حول و لا قوهٔ الا باللّه. لکن حدیث مذکور نظر به ضعف سند و جهل مأخذ

صفحه : ۴۸۵

آن قابل معارضه با نصوص معتبره که مقتضی استحباب حکایت است در جمیع فصول أذان نیست، پس استحباب حکایت فصول أذان ثابت است اگر چه در حی علی الصلاهٔ بوده باشد.

مطلب ثانی: آن است که استحباب حکایت فصول أذان ثابت است، اگر چه مکلف مشغول به دعا و ذکر بوده باشد، پس مستحب است حکایت فصول أذان اگر چه مستلزم قطع قرائت و ذکر و دعا بوده باشد، به این معنی در حال استماع فصول أذان قطع قرائت نموده، بعد از حکایت مشغول شود به آنچه مشغول به آن بود.

کلامی که در این مقام هست این است که استحباب فصول أذان شامل حال صلاهٔ هم هست یا نه؟ ظاهر ثانی است، بنابراین هر گاه کسی مشغول به نماز بوده باشد استماع فصول اذان نمود، ظاهر این است استحباب حکایت أذان در حق او ثابت نبوده باشد.

مجملا- استحباب حکایت فصول أذان در جمیع أحوال ثابت است، خواه حالت خسیسه بوده باشد، مثل این که حال بول یا در حال تغوط بوده باشد در بیت الخلاء یا غیر آن، یا حالت شریفه مثل حال اشتغال به کتابت قرآن یا قرائت آن، یا مشغول به دعا و ذکر الهی جل شأنه بوده باشد، در جمیع أحوال هر گاه استماع فصول أذان مؤذن نموده مستحب است که اعاده فصول أذان نماید، مگر در حالت اشتغال به صلاهٔ که در این وقت استحباب ثابت نیست.

مطلب ثالث: آن است که آیا تأدیه سنت موقوف بر این است که شروع نماید به حکایت فصل أذان بعد از فراغ مؤذن از آن فصل یا نه؟ بلکه معتبر آن است که شروع نمودن حاکی فصول أذان به هر فصلی مسبوق بوده باشد به شروع نمودن مؤذن به آن فصل، اگر چه فراغ از آن فصل با هم بوده باشد

صفحه : ۴۸۶

ظاهر ثانی است، لکن أفضل و أکمل همه أول است، پس أولی آن است که که تأمل نماید تا مؤذن فارغ شود بعد از آن شروع به آن فصل نماید، و أولی آن است که شروع نماید بعد از فراغ از آن فصل بدون آن که فصلی متخلل شود ما بین فراغ مؤذن از آن فصل و شروع نمودن این شخص به آن.

مطلب چهارم: در بیان این است که حکایت أذان قابل تبعیض هست، به این معنی چنانچه مستحب است حکایت مجموع فصول أذان، مستحب است اقتصار به حکایت بعضی أذان، پس هر گاه کسی به طریق عبور از محلی عبور نمود شنید از مؤذنی بعضی فصول أذان را، مستحب است در حق او حکایت نمودن همان بعض را، یا آن که وارد شد در حالتی که مؤذن به غالب فصول أذان اتیان نموده بود، مستحب است در حق او حکایت بقیه از فصول أذان، بلکه دور نیست هر گاه کسی استماع جمیع فصول أذان نمود، بعضی از فصول را حکایت نمود دون بعض دیگر را، نسبت به بعضی که حکایت نموده مأجور و مثاب بوده باشد، به خلاف بعضی را که ترک نموده.

مطلب پنجم: در بیان تعمیم حکم است، می گوییم ظاهر این است که استحباب حکایت أذان ثابت است نسبت به هر أذانی که شنیده شود، خواه أذان مؤذن بلد بوده باشد یا مؤذن جماعت یا أذان منفرد، و خواه مستمع عازم نماز بوده باشد یا نه، خواه مرد بوده باشد یا زن، بنابر این هر گاه ضعیفه صدای أذان را شنید مستحب است در حق او که موافقت با مؤذن نماید در اتیان به آنچه مؤذن اتیان به آن می‌نماید از فصول أذان.

و اما هر گاه کسی أذان زن را شنید این مستمع یا زن است یا مرد، و مرد یا از محارم آن زن است یا نه، و در صورتی که مرد از غیر محارم آن زن بوده باشد، یا آن زن عالم است به این که مرد أجنبی صوت او را می‌شنود یا نه، پس در این مقام

صفحه : ۴۸۷

چند احتمال است:

أول: آن است که زنان صدای أذان زنی را می‌شنوند، در این صورت تشکیکی در استحباب حکایت در حق آن زنان نیست.

دوم: آن است که شنونده أذان زن مرد است لکن از محارم آن زن است، در این قسم نیز تأمل نباید کرده شود در حکم به استحباب أذان.

سوم: آن است که مستمع أذان زن مرد غیر محرم است، لکن مشخص نیست که زنی که أذان می گوید عالم هست که صوت أذان او را مرد أجنبی می شنود یا نه، یا معلوم است که ضعیفه عالم به این معنی نیست، در این دو صورت نیز ظاهر این است که استحباب حکایت ثابت بوده باشد، لکن در صورت انتفاء ریبه و التذاذی که مستند به قوای شهوانیه بوده باشد، و مع ذلک حکم به استحباب حکایت فصول أذان که ذکر نبوده باشد مثل حی علی الصلاهٔ و نحوه مشکل است. و اما آنچه از فصول أذان که ذکر بوده باشد استحباب حکایت ثابت است.

چهارم: آن است که مستمع أذان زن مرد غیر محرم است لکن مشخص است که ضعیفه علم دارد به این که صوت او را در أذان مرد غیر محرم می‌شنود، در این صورت حکم به استحباب حکایت نمی‌توان نمود.

مطلب ششم: در بیان اختصاص استحباب حکایت است به أذان یا در اقامه نیز ثابت است. بدان که استحباب حکایت چنانچه در أذان ثابت است در اقامه نیز ثابت است، لکن نه مطلقا بلکه در غیر حیعلات یعنی فصولی که از اذکار بوده باشد.

مطلب هفتم: سابق بیان شد که مکروه است در حق مؤذن حرف زدن ما بین فصول أذان، ظاهر این است که این حکم مختص به مؤذن بوده باشد،

صفحه : ۴۸۸

اما در حق کسی که حکایت فصول أذان می کند، ظاهر این است که کراهت ثابت نبوده باشد.

تنبیه: در حدیث صحیح وارد است از کاشف اسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام که فرموده: کسی که استماع شهادت بر الوهیت و شهادت بر رسالت از مؤذن نمود، یعنی شنید که مؤذن می گوید «أشهد أن لا اله الا اللّه و أشهد أن محمدا رسول اللّه» و این شخص در مقام تصدیق و اعتراف بگوید «و أنا أشهد أن لا اله الا اللّه و أن محمدا رسول اللّه» اکتفی بها عن کل من ابی و جحد و اعین بها من أقر و شهد ثبت می‌شود در حق او ثواب به عدد هر کس که انکار به وحدانیت اللّه جل شأنه و رسالت فخر کاینات صلّی اللّه علیه و آله نموده، و همچنین ثبت می‌شود به جهت او ثواب به عدد هر کس که اقرار به این دو مطلب نموده.

بدان که مستحب است در وقت شنیدن أذان صبح و أذان مغرب این دعا خوانده شود «اللهم انی أسألک باقبال نهارک و ادبار لیلک و حضور صلواتک و أصوات دعاتک أن تتوب علی انک أنت التواب الرحیم» و در حدیث وارد است که هر گاه کسی این دعا را در این وقت بخواند بمیرد در آن روز یا در آن شب مرده خواهد بود با توبه.

مبحث سیزدهم (در بیان وحدت و تعدد أذان است)

بدان که اتیان به نماز به طریق انفراد است یا به جماعت، در صورت أول تشکیکی در رجحان أذان و اقامه نیست بعدد مصلین، بلی هر گاه بعضی استماع

صفحه : ۴۸۹

أذان از دیگری نمود، در این صورت اجتزاء به أذان مسموع می‌توان نمود لکن این مانع از اتیان به أذان و اقامه بنفسه نیست، بلکه دور نیست اتیان به أذان و اقامه بنفسه و عدم اکتفاء به أذان مسموع أولی از اکتفاء بوده باشد، مگر نماز منفردی که داخل در مسجد شد بعد از اتیان أهل جماعت به نماز جماعت و عدم تفرق صفوف، چنانچه سابق بیان شد.

و اما در جماعت پس خالی از این نیست یا جماعات متعدده است یا جماعت واحده، اگر جماعت متعدده بوده باشد باز شبهه‌ای در رجحان تعدد أذان به عدد جماعات نیست، مگر صورتی که سابقا بیان شد که جماعت ثانیه در مسجدی بوده باشد بعد از انقضای جماعت أولی و عدم تفرق صفوف به تفصیلی که مفصلا بیان شد، اینها محل کلام در این مقام نیست.

بلکه مقصود در این مقام این است که معتبر در هر جماعت أذان واحد است یا تعدد أذان مضر نیست؟ می گوییم: این متصور به چند صورت می‌شود:

أول: آن است ده نفر مثلا از أهل جماعت اتیان به أذان می‌نمایند، در این وقت منعی از این به نظر نمی‌رسد، بلکه مقتضای عمومات جواز و رجحان است، بلی چیزی که هست این است می‌توان ادعا نمود که سیره در بلاد اسلام مستقر به خلاف این شده.

دوم: اتیان به أذان متعدد است لکن به تعاقب، مثل اینکه مؤذنی اتیان به أذان نمود، بعد از فراغ از أذان امام حاضر نشد، در این صورت اتیان به أذان ثانی و هکذا تا امام حاضر شود مطلقا عیبی ندارد، به شرط آن که آتی به أذان ثانی غیر از مؤذن أول بوده باشد، و هکذا أذان ثالث. و اگر مؤذن ثانی و ثالث کسی بوده باشد که استماع فصول أذان سابق را ننموده باشد أسلم از شبهه خواهد بود.

صفحه : ۴۹۰

تنقیح مقام مقتضی این است که گفته شود: أذان جماعت واحده یا واحد است یا متعدد، و علی التقدیرین یا مؤذن واحد است یا متعدد، پس أقسام متعدد است:

أول: آن است که أذان جماعت واحده یکی است از مؤذن واحد، مثل این که امام حاضر است مؤذن واحد اتیان به أذان نمود، تشکیکی در صحت و جواز اجتزای به آن نیست.

دوم: آن است که مؤذن متعدد اتیان به أذان واحد نمایند، خواه مجتمعا بوده باشد یا متعاقبا، مثل چهار نفر در یک دفعه یا بتدریج بگویند اللّه أکبر، یا این که یک نفر اتیان به چهار تکبیر نماید و دیگری اتیان به شهادتین و هکذا، این قسم محصل امتثال نیست، بلکه ظاهر این است که جایز نبوده باشد.

سوم: أذان متعدد است از مؤذن واحد، مثل اینکه مؤذنی أذان گفت به أذان صحیحی و ثانیا همان مؤذن بدون عروض امری که مبطل آن أذان بوده باشد اتیان به أذان نماید، مثل اینکه بعد از فراغ از أذان أول امام حاضر نشد همان مؤذن شروع نماید به أذان دیگر تا امام حاضر شود، این نیز ظاهر اینستکه جایز نبوده باشد، بلی هر گاه مقتضی اعاده عارض شود آن از محل کلام خارج خواهد بود.

چهارم: آنستکه أذان متعدد در جماعت واحده از مؤذن متعدد بوده باشد، خواه به طریق اجتماع بوده باشد یا به طریق تعاقب، ظاهر اینست در هیچ یک از آن دو قسم منعی نبوده باشد.

بدان که مطلبی در این مقام هست که تنبیه بر آن مناسب است، بیان آن این است هر گاه مؤذن جماعت اتیان به أذان نمود و امام

بعـد از فراغ از أذان حاضـر نشد، ظاهر اينسـتكه امام اكتفاء به آن أذان كه اسـتماع آن ننموده باشد نمی‌تواند نمود، بلكه بايد يا خود اتيان به أذان نمايد يا أمر نمايد به مؤذن ديگر كه اتيان به

صفحه : ۴۹۱

أذان نمايد تا نماز امام جامع فضيلت أذان و اقامه بوده باشد.

مبحث چهاردهم در بيان مواردی است كه أذان و اقامه هر دو يا اذان تنها مستحب است

اول: صلوات يوميه است، چنانچه مذكور شد، خواه أدا بوده باشد يا قضا به تفصيلی كه سابقا مذكور شد.

دوم: نماز جمعه است.

سوم: أذان است در گوش راست طفـل بعـد از تولـد آن، و اقامه است در گوش چپ او، در حـديث مـذكور است اسـتحباب أذان و اقامه در اين مقـام قبـل از بريـدن نـاف طفـل است. و مراد از أذان در گـوش راست و اقـامه در گـوش چپ آن است كه در نزديک گوش طفل أذان و اقامه بگويـد، و متصدی اين أذان و اقامه كسـی شود كه ولد به جهت او است، مثل پدر و مادر و جد اگر چه جد امی بوده باشد، چنانچه از جناب فخر العالمين و سيد المرسلين عليه و علی آله آلاف السلام من رب العالمين نسبت به زينت أرض و سماء جناب امام حسن مجتبی و شافع و شفيع روز جزاء جناب سيد الشهداء صادر شده.

چهارم: أذان و اقامه است به جهت دفع تب، در كتاب مكارم الاخلاق و كتاب طب الائمه از كاشف أسـرار و دقايق جناب امام جعفر صادق عليه و علی آبائه و أولاده التحيۀ من الوهاب الخالق مأثور است، بعد از آن كه بعضی از شيعيان هادی أهل طغيان به عرض آن سرور أهل زمان شـكايت از شـدت تب را رسانيدنـد، آن جناب فرمودنـد: دكمه پيراهن خود را واكن و سـر خود را داخل يخه خود كن أذان

صفحه : ۴۹۲

و اقامه بگو، و هفت مرتبه سوره مباركه حمـد را تلاوت كن از شدت تب مسـتخلص خواهی شد، راوی می‌گويد: از قرار فرموده آن جناب عمل نمودم تب من رفع شد، مثل كسی كه از بند محكم خلاص شده باشد.

پنجم: أذان است در گوش كسی كه سوء خلق داشته باشد به جهت رفع آن.

ششم: أذان است در حـق مسـافری كه راه را گم نموده باشـد، در اينصورت أذان به جهت نجـات از مفسـده گم نمودن راه مسـتحب است.

هفتم: اذان است در گوش كسی كه ترک اكل لحم نموده باشد تا چهل روز.

و الحمد للّه رب العالمين.

تمام شد استنساخ مجلد أول كتاب با تحقيق و تصحيح و تعليق بر آن در شب بيست و نهم ماه جمادی الثانی سال هزار و چهار صد و نه هجری قمری بر دست اين عبد عاصی سيد مهدی رجايی در شهر مقدس قم حرم أهل بيت عليهم السلام.

صفحه : ۳

درباره مركز تحقيقات رايانه‌ای قائميه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحيم

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فی سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آيه ۴۱)

با اموال و جانهای خود، در راه خـدا جهاد نماييـد؛ اين برای شـما بهتر است اگر بدانيد حضـرت رضا (عليه السّـلام): خدا رحم نمايد

بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند

بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹

بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهلبیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.

مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

اهداف :دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السّلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیتهای گسترده مرکز :

الف)چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی

ب)تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن سهمراه

ج)تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما ، انیمیشن ، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و...

د)ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر

ه)تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای

و)راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴)

ز)طراحی سیستم های حسابداری ، رسانه ساز ، موبایل ساز ، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک ، SMS و...

ح)همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ...

ط)برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه

ی)برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضوری و مجازی) در طول سال

دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان

تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت : ۲۳۷۳ شناسه ملی : ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com فروشگاه اینترنتی:

www.eslamshop.com

تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگـانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور کاربران ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

نکته قابـل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی ، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عـده ای خیر انـدیش اداره و تامین گردیـده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضـر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صـاحب اصـلی ایـن خـانه (قـائمیه) امیـد داشـته و امیـدواریم حضـرت بقیه الله الاـعظم عجـل الله تعـالی فرجه الشـریف تـوفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایندانشاالله.

شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳ ، شـماره کارت :۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳و شـماره حساب شبا : IR۹۰-۰۱۸۰-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۶۲۱-۰۶۰۹-۵۳به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان – خیابان مسجد سید

ارزش کار فکری و عقیدتی

الاحتجاج – به سـندش، از امام حسـین علیه السـلام -: هر کس عهـده دار یتیمی از ما شود که محنتِ غیبت ما، او را از ما جـدا کرده است و از علوم مـا که به دسـتش رسـیده، به او سـهمی دهـد تا ارشاد و هـدایتش کنـد، خداونـد به او می‌فرمایـد: «ای بنـده بزرگوار شریـک کننـده برادرش! من در کَرَم کردن، از تو سـزاوارترم. فرشـتگان من! برای او در بهشت، به عـدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».

التفسیر المنسوب إلی الإمام العسـکری علیه السـلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست‌تر می‌داری: مردی اراده کشـتن بینـوایی ضـعیف را دارد و تـو او را از دسـتش می‌رَهـانی، یـا مردی نـاصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضـعیف از پیروان ما را دارد، امّا تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می‌گشایی که آن بینوا، خود را بِدان، نگاه می‌دارد و با حجّت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟».

[سـپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی‌گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».

مسـند زیـد: امام حسـین علیه السـلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخوانـد و او اجابت کنـد، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».


قائمیه
مرکز تحقیقات رایانه‌ای
اصفهان
www
برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشـــانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹